مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی شہرہ آفاق کتاب

رسائل و مسائل

سے انتخاب



مرتب: محمد نبیل مشرف

AUSTRALIAN
ISLAMIC LIBRARY
From darkness to light!

www.AustralianIslamicLibrary.org

کتاب: رسائل ومسائل سے انتخاب

مرتب: محمد نبیل مشرف

تاریخ طباعت: جولائی،۲۰۱۸

پبلشر: آسٹریلین اسلامک لائبریری

اس کتاب کو دعوتی مقاصد کے لئے بلا معاوضہ تقسیم کرنے یا پرنٹ کرنے کی مکمل اجازت ہے۔

فہرست

حصہ ایمانیات وعقائد 8

وجود باری تعالی 9

عملِ صالح ایمان کا جز ہے یا نہیں؟ 11

تخلیقِ آدم علیہ السلام 14

عصمتِ انبیاء 17

امارتِ شرعیہ بہار کا سوالنامہ اور اس کا جواب 18

ختم نبوت 22

خاتم النبیین کے بعد دعوائے نبوت 26

ختم نبوت کے خلاف قادیانیوں کی ایک اور دلیل 33

فہم قرآن 37

تاویل قرآن کے صحیح اصول 37

حروف مقطعات 51

قرآن عربی پر غیر عربی کیوں ایمان لائیں 54

جن قوموں میں انبیاء علیہم السلام مبعوث نہیں ہوئے، ان کا معاملہ 57

دہریت ومادہ پرستی اور قرآن مجید 59

سحر کی حقیقت اور معوذتین کی شان نزول 61

لہ ما سلف کی تفسیر 63

شیطان کی حقیقت 64

اسلام اور سائنس 65

قرآن وحدیث اور سائنٹیفک حقائق 65

کائناتی ارتقا اور حیاتی ارتقا 68

اسلام اور دیگر مذاہب والحاد 70

ایک ہندو دوست کا خط اور اس کا جواب 70

اسلامی حکومت میں متعصب مستشرقین کے افکار کی اشاعت 76

دورِ جدید کی رہنما قوت، اسلام یا عیسائیت؟ 78

حجر اسود اور خانہ کعبہ کے متعلق غیر مسلموں کی غلط فہمیاں 80

گائے، تناسخ اور گرنتھ صاحب 82

پاکستان میں مسیحیت کی ترقی کے اصل وجوہ 89

ناقابلِ توجیہ حوادثِ حیات 92

اقامتِ دین اور تحریکی جدوجہد 95

اسلام بلا جماعت 95

تبلیغی جماعت کے ساتھ تعاون 96

کیا اقامت دین فرض عین ہے؟ 101

اجنبی ماحول میں تبلیغِ اسلام 110

امر بالمعروف کا فریضہ کیسے انجام دیا جائے؟ 115

غیر حکیمانہ تبلیغ 117

سیاسی انقلاب پہلے یا سماجی انقلاب؟ 118

پر امن انقلاب کا راستہ 120

تحریک اقامت دین کے بارے میں چند سوالات 122

اللہ کے حقوق اور والدین کے حقوق 127

فرقہ بندی سے بچاؤ اور اختلافِ رائے کا درست طریقہ 129

اختلاف کے جائز حدود 129

فرقہ بندی کے معنی 131

اختلافی مسائل پر امت سازی کا فتنہ 132

اسلامی نظام جماعت میں آزادی تحقیق 140

فروعی امور میں الجھنے کے بارے میں 143

مباہلہ و مناظرہ 152

اہل سنت اور اہل تشیع کا اختلاف 154

مسلم سوسائٹی میں منافقین 160

تعلیم و تربیت 163

نظامِ تعلیم کے متعلق چند بنیادی سوالات 163

علم ظاہر اور علم باطن 167

فنونِ لطیفہ 169

اسلام اور سینماٹوگرافی 169

گڑیوں اور کھلونوں کا حکم 173

اصول الفقہ سے متعلق کچھ سوالات 173

تقلید یا عدم تقلید؟ 173

اختیار اھون البلیتین کا شرعی قاعدہ 176

کس قسم کا اجماع حجت ہے؟ 178

سنت اور عادت کا اُصولی فرق 179

فقہی مباحث 184

عذر مجبوری کے ساتھ غیر اللہ کی اطاعت 184

جبری امتناع کی صورت میں مباحات کا وجوب 186

راجہ کی غائبانہ سلامی 189

کیا ڈاڑھی رکھنی چاہیے؟ 190

ڈاڑھی کی مقدار کا مسئلہ 195

پردہ کے متعلق کچھ سوالات 196

نذر و نیاز میں ایصال ثواب 205

سر کے بالوں کا جواز و عدم جواز 206

عبادات 208

ایک نوجوان کے چند سوالات 208

نواقص وضو 213

فقہی اختلافات کی بنا پر نمازوں کی علیحدگی 216

سفر میں قصر صلوٰۃ 218

مشینی امامت 219

خدا کے حضور دعا میں ہاتھ اٹھانا 221

رمضان میں قیام اللیل یا تراویح 223

زکوٰۃ کی حقیقت اور اس کے اصولی احکام 227

مضاربت کی صورت میں زکوٰۃ 251

کمپنیوں کے حصوں میں زکوٰۃ کا مسئلہ 252

کیا زکوٰۃ کے نصاب اور شرح کو بدلا جاسکتا ہے 253

کیا روزے کی طاقت رکھنے کے باوجود فدیہ دیا جاسکتا ہے؟ 254

قطبین کے قریب مقامات میں نماز روزے کے اوقات 260

خاندانی وعائلی معاملات 261

لفظِ نکاح کا اصل مفہوم 261

شادی بیاہ میں کفاءت کا لحاظ 264

عورت کی عصمت وعفت کا مستقبل 266

کیا بالغ عورت خود اپنا نکاح کر لینے میں مجاز ہے؟ 268

رسموں کی شریعت 274

نکاح شغار 280

مہر غیر مؤجل کا حکم 282

بیوی اور والدین کے حقوق 289

معاشیات 291

سود کے بغیر معاشی تعمیر 291

مسئلہ سود کے متعلق چند اشکالات 292

دارالکفر میں سود خواری 302

سود اور زمین کے کرایہ میں فرق 304

نظام کفر وفسق میں کسب معاش کی مشکل 305

حرام کمانے والوں (کاسبِ حرام) کے ساتھ معاشی تعلقات کے حدود 306

نقد کی قیمت اور ادھار کی اور 307

کیا زکوٰۃ کے علاوہ انکم ٹیکس عائد کرنا جائز ہے؟ 308

اسلامی حکومت اور فرض ناشناس ملازمین 309

رشوت وخیانت کو حلال کرنے کے بہانے 311

رشوت وخیانت کے متعلق چند مزید مسائل 315

ملازمین کے حقوق 318

والدین کی مشتبہ جائیداد اور کمائی سے استفادہ 321

اسلام کے قانون اراضی پر چند سوالات 322

تصوف 324

تصوف اور تصور شیخ 324

تزکیۂ نفس کی حقیقت 328

اذکارِ مسنونہ 330

توبہ سے متعلق 331

توبہ اور کفارہ 331

حقیقی توبہ 333

پیش لفظ

مولانا سید ابوالاعلی مودودی کی ذات کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ اپنے ہوں یا مخالف، سب ہی ان کی دینی بصیرت و علمی خدمات کے معترف ہیں۔ مولانا کا ایک خصوصی امتیاز ان کا طریقۂ استدلال تھا جس میں وہ نا صرف قرآن و حدیث کے ذریعے قدیم و جدید مسائل کا حل فراہم کرتے بلکہ عقلی بنیادوں پر بھی ان کی حکمت کو نہایت عام فہم انداز میں واضح فرماتے تھے۔ ان کے اس اندازِ بیان اور طریقہ استدلال نے لاکھوں لوگوں کی زندگیاں بدلیں اور انہوں نے اپنی زندگیوں کا رخ اپنے خالق کی طرف موڑ لیا اور اسی مشن کے لئے اپنی زندگیاں وقف کر دیں جس کو مقصد بنا کر اللہ نے ہماری امت کو بھیجا ہے۔ مولانا کی اس انتھک جدوجہد نے مشرق سے لے کر مغرب تک، مصر سے لے کر ترکی تک، اور آسٹریلیا سے لے کر امریکہ تک، ہزاروں اسلامی تحریکوں، انجمنوں اور اداروں کو جنم دیا۔

اس تحریکی جدوجہد میں شامل ہونے والے ساتھیوں کی اس کام میں کامیابی کا دارومدار ان کی اچھی تربیت اور تحریکی بلاغت پر ہوتا ہے۔ اسی لئے تحریکوں کی کوشش ہوتی ہے کہ اپنے کارکنوں کو تربیت کی بہترین سے بہترین مواقع فراہم کریں۔ آپ کے ہاتھوں میں موجود یہ کتاب اسی سلسلے میں کی گئی ایک کاوش ہے۔ اس میں مولانا کی کتاب رسائل و مسائل سے ایسے سوالات و جوابات کا انتخاب کیا گیا ہے جو دنیا کے مختلف گوشوں میں موجود تحریکی کارکنان کو دین کا صحیح فہم حاصل کرنے، تحریکی کام کو سمجھنے، اور اس کے طریقہ کار کا ادراک کرنے کے ساتھ ساتھ اور بھی بہت سے اہم موضوعات و فقہی مباحث کے بارے میں آگاہی فراہم کریں گے، انشاءاللہ۔

ہماری دعا ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالی اس کاوش کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے اور اسے ہمارے لئے توشۂ آخرت بنا دے۔

محمد نبیل مشرف

ڈائریکٹر، آسٹریلین اسلامک لائبریری

حصہ ایمانیات و عقائد

وجود باری تعالی

سوال:

کچھ عرصہ ہوا ایک دوست کے ساتھ میری بحث ہوئی۔ سوال یہ تھا کہ خدا ہے یا نہیں؟ اور ہے تو وہ کہاں سے آیا؟ ہم دونوں اس معاملے میں علم نہیں رکھتے تھے، لیکن پھر بھی میں سوال کے پہلے جزو کی حد تک اپنے مخاطب کو مطمئن کرنے میں کامیاب ہو گیا، لیکن دوسرے جز کا کوئی جواب مجھ سے بن نہ آیا۔ چنانچہ اب یہ سوال خود مجھے پریشان کر رہا ہے؟

ایک موقع پر میری نظر سے یہ بات گزری ہے کہ نبی ﷺ سے بھی یہ سوال کیا گیا تھا، اور آپ ﷺ نے اس کے جواب میں فرمایا تھا کہ کچھ باتیں انسان کے سوچنے اور سمجھنے سے باہر ہوتی ہیں، اور یہ سوال بھی انہی میں شامل تھا۔ میں بہت کوشش کرتا ہوں کہ آنحضرت ﷺ کے اس فرمودہ سے اطمینان حاصل کروں، لیکن کامیابی نہیں ہوتی۔ براہ کرم آپ میری مدد فرمائیں۔

میرا دوسرا سوال یہ ہے کہ انسان کو صحیح معنوں میں انسان بننے کے لیے کن کن اصولوں پر چلنا چاہیے؟

جواب:

آپ کے ذہن کو جس سوال نے پریشان کر رکھا ہے، اس کا حل تو کسی طرح ممکن نہیں ہے، البتہ آپ کی پریشانی کا حل ضرور ممکن ہے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ آپ اس قسم کے مسائل پر سوچنے کی تکلیف اٹھانے سے پہلے اپنے علم کی حدود (Limitations) کو اچھی طرح سمجھ لیں۔ جب آپ یہ جان لیں گے کہ انسان کیا کچھ جان سکتا ہے اور کیا کچھ نہیں جان سکتا تو پھر آپ خواہ مخواہ ایسے امور کو جاننے کی کوشش میں نہیں پڑیں گے جن کو جاننا آپ کے بس میں نہیں ہے۔ خدا کی ہستی کے متعلق زیادہ سے زیادہ جو کچھ آدمی کے امکان میں ہے، وہ صرف اس

قدر ہے کہ آثار کائنات پر غور کر کے ایک نتیجہ اخذ کر سکے کہ خدا ہے، اور اس کے کام شہادت دیتے ہیں کہ اس کے اندر یہ اور یہ صفات ہونی چاہئیں۔ یہ نتیجہ بھی ''علم'' کی نوعیت نہیں رکھتا، بلکہ صرف ایک عقلی قیاس اور گمان غالب کی نوعیت رکھتا ہے۔ اس قیاس اور گمان کو جو چیز پختہ کرتی ہے، وہ یقین اور ایمان ہے۔ لیکن کوئی ذریعہ ہمارے پاس ایسا نہیں ہے جو اس کو ''علم'' کی حد تک پہنچا سکے۔ اب آپ خود سوچ لیجیے کہ جب خدا کی ہستی کے بارے میں بھی ہم یہ دعویٰ نہیں کر سکتے کہ ہم کو اس کے ہونے کا ''علم'' حاصل ہے تو آخر اس کی حقیقت کا تفصیلی علم کیوں کر ممکن ہے۔ خدا کی ذات تو خیر بہت بلند و برتر ہے، ہم تو یہ بھی نہیں جانتے کہ ''زندگی'' کی حقیقت اور اس کی اصل (Origin) کیا ہے۔ یہ توانائی (Energy) جس کے متعلق ہمارے سائنس داں کہتے ہیں کہ اسی نے مادے کی شکل اختیار کی ہے اور اس سے یہ کائنات وجود میں آئی ہے، اس کی حقیقت ہمیں معلوم نہیں، اور نہ ہم یہ جانتے ہیں کہ یہ کہاں سے آئی اور کس طرح اس نے مادے کی گوناگوں شکلیں اختیار کیں۔ اس قسم کے معاملات میں ''کیوں'' اور ''کیسے'' کے سوالات پر غور کرنا اپنے ذہن کو اس کام کی تکلیف دینا ہے جن کے انجام دینے کی طاقت اور ذرائع اس کو حاصل ہی نہیں ہیں۔ اس لیے یہ غور و فکر نہ پہلے کبھی انسان کو کسی نتیجے پر پہنچا سکا ہے نہ اب آپ کو پہنچا سکتا ہے۔ اس کا حاصل بجز حیرانی کے اور کچھ نہیں۔ اس کی بجائے اپنے ذہن کو ان سوالات پر مرکوز کیجیے جن کا آپ کی زندگی سے تعلق ہے اور جن کا حل ممکن ہے۔ یہ سوال تو بیشک ہماری زندگی سے تعلق رکھتا ہے کہ خدا ہے یا نہیں اور ہے تو اس کی صفات کیا ہیں اور اس کے ساتھ ہمارے تعلق کی نوعیت کیا ہے۔ اس معاملے میں کوئی نہ کوئی رائے اختیار کرنا ضروری ہے۔ کیوں کہ بغیر اس کے ہم خود اپنی زندگی کی راہ متعین نہیں کر سکتے اور اس معاملے میں ایک رائے قائم کرنے کے لیے کافی ذرائع بھی ہمیں حاصل ہیں۔ لیکن یہ سوال کہ ''خدا کہاں سے آیا'' نہ ہماری زندگی کے مسائل سے کوئی تعلق رکھتا ہے اور نہ اس کے متعلق کسی نتیجے پر پہنچنے کے ذرائع ہم کو حاصل ہیں۔

آپ کا دوسرا سوال کہ ''انسان بننے کے لیے کن اصولوں پر چلنا چاہیے'' ایسا نہیں کہ اس کا جواب ایک خط میں دیا جا سکے۔ میں اپنی کتابوں میں اس کے مختلف پہلوؤں پر مفصل لکھ چکا ہوں۔ آپ ان کو ملاحظہ فرمائیں۔ مثلاً اس

کے لیے میرے مضامین ''سلامتی کا راستہ''، ''اسلام اور جاہلیت''، ''اسلام کا اخلاقی نقطہ نظر'' اور ''دین حق'' کا مطالعہ مفید رہے گا۔ نیز رسالہ ''دینیات'' سے بھی آپ کو اس معاملہ میں کافی رہنمائی حاصل ہو گی۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ، اکتوبر ۱۹۵۰ء)

عملِ صالح ایمان کا جز ہے یا نہیں؟

سوال:

آئمہ سلف میں اس مسئلے کے بارے میں بہت اختلاف رہا ہے کہ عمل صالح ایمان کا جز ہے یا نہیں۔ میں نے قرآن و حدیث و سیرت کا بھی مطالعہ کیا ہے، اپنی حد تک آئمہ کے اقوال و استدلال کو بھی دیکھا ہے اور اپنے اساتذہ اور بزرگوں سے بھی رجوع کیا ہے لیکن اس سوال کا شافی جواب حاصل کرنے میں ناکام رہا ہوں۔ مجھے معلوم ہے کہ بعض لوگوں نے محض اختلافات کو ہوا دینے کے لیے اس مسئلے کو چھیڑا ہے۔ لیکن میرا مقصد سوائے تحقیق و اطمینان کے کچھ نہیں ہے۔

جواب:

اعمال کے جزا ایمان ہونے یا نہ ہونے کی بحث کو خواہ مخواہ الجھا دیا گیا ہے، ورنہ بات بجائے خود صاف ہے، اس میں ایک جہت وہ ہے جو امام ابو حنیفہؒ نے اختیار کی ہے اور وہ بجائے خود حق ہے، مگر اعتراض کرنے والوں نے اس جہت کو نظر انداز کر کے دوسری جہت سے اس پر اعتراض کر دیا۔ اسی طرح اس مسئلے کی ایک دوسری جہت وہ ہے جو امام بخاریؒ وغیرہ ہم نے اختیار کی اور وہ بھی برحق ہے، مگر رد کرنے والوں نے ایک مختلف جہت سے اس کو رد کرنا شروع کر دیا۔

حقیقت یہ ہے کہ ایمان اپنی اصل کے اعتبار سے شہادت قلب اور تصدیق ذہنی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ عمل اس لفظ کے مفہوم میں بداہۃً شامل نہیں ہے۔ آپ خود سوچئے کہ جب کوئی شخص کہتا کہ ''میں نے فلاں بات مان لی'' یا ''میں اس کا قائل ہو گیا'' یا ''میں اس کی صداقت پر گواہ ہوں''۔ تو سننے والا ان الفاظ سے کیا سمجھتا ہے؟ کیا محض

عقیدہ و اظہار؟ یا اس کے ساتھ کوئی عمل بھی؟ ظاہر ہے کہ یہ الفاظ صرف عقیدہ و خیال کے اظہار کے لیے بولے جاتے ہیں اور سننے والا یہ الفاظ سن کر بس اتنا ہی سمجھتا ہے کہ آدمی کے خیالات میں تبدیلی آگئی ہے۔ ایمان کی یہی حقیقت قرآن و حدیث سے بھی معلوم ہوتی ہے۔

اللہ تعالیٰ (آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ) ''ایمان لایا رسول اس چیز پر جو اس کی طرف اس کے رب کے پاس سے نازل ہوئی اور مومنین بھی ایمان لائے''۔ کی تفسیر خود یوں فرماتا ہے کہ

كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ

سب ایمان لائے اللہ پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر اور اس کے رسولوں پر (انہوں نے کہا کہ) ہم اس کے رسولوں میں سے کسی کو جدا نہیں کرتے اور کہا کہ ہم نے سنا اور اطاعت کی۔ اے رب ہمارے ہم تیری مغفرت چاہتے ہیں اور تیری ہی طرف پلٹ کر جانا ہے۔

اس تفسیر کی رو سے ایمان کی کوئی حقیقت مان لینے اور قائل ہو جانے کے سوا نہیں ہے۔ اور نبی ﷺ، حضرت جبرائیل علیہ السلام کے سوال فاخبرنی عن الایمان، کے جواب میں فرماتے ہیں:

ان تومن باللہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الاخر وتومن بالقدر خیرہ وشرہ۔

یہ تفسیر نبوی بھی ایمان کے معنی ''مان لینے'' ہی کے بتا رہی ہے نہ کہ اس کے ساتھ کچھ کرنے کے بھی۔ اسی بنا پر یہ ایک متفق علیہ مسئلہ ہے کہ اگر کوئی شخص کلمہ اسلام کا قائل ہو جانے کے بعد اچانک کسی حادثے کا شکار ہو جائے، قبل اس کے کہ وہ نماز پڑھے یا روزہ رکھے یا کوئی عمل اسلام پر کر سکے تو وہ مومن مرے گا نہ کہ کافر۔

یہ اس مسئلے کی ایک جہت ہے اور اس کے برحق ہونے میں کوئی کلام نہیں کیا جا سکتا۔ اب دوسری جہت لیجیے۔ جب کوئی شخص کہتا ہے کہ میں فلاں بات کو مان گیا، تو آپ فطرۃً یہ توقع کرتے ہیں کہ اب اس کے عمل اور برتاؤ میں اس مان لینے کے آثار و نتائج ظاہر ہوں گے۔ ہر شخص کی عقل اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ایک بات کو

مان لینے کے جو آثار و نتائج ہیں، وہ مان لینے والے کے عمل اور برتاؤ میں ظاہر ہوں۔ حتیٰ کہ اگر وہ ظاہر نہ ہوں، یا ایسے آثار ظاہر ہوں جو عقلاً نہ ماننے ہی کے آثار ہوسکتے ہوں تو ہر دیکھنے والا یہی سمجھے گا کہ اس شخص نے درحقیقت وہ بات نہیں مانی ہے جس کے ماننے کا وہ دعویٰ کر رہا ہے، اور صرف اتنا ہی نہیں، بلکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ دنیا میں ماننے اور منوانے کا سارا کام جو کیا جاتا ہے، اس سے مقصود محض مان لینا اور منوالینا ہی نہیں ہوتا بلکہ منوانے والا اسی لیے کچھ باتیں منواتا ہے کہ اس کے بعد ماننے والا اس کے عملی تقاضے پورے کرے اور ماننے والا جب ماننے کا اقرار و اعلان کرتا ہے تو ہر صاحب عقل اس کا مطلب یہی لیتا ہے کہ وہ اب اس ماننے کے تقاضے پورے کرنا چاہتا ہے۔ مثلاً اگر آپ کسی شخص کو شراب کی برائی کا قائل کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو اسی لیے کرتے ہیں کہ وہ عملاً شراب نوشی سے اجتناب کرے، نہ کہ اس لیے کہ وہ بس شراب کی برائی کا قائل ہو جائے اور جب وہ اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ واقعی شراب بری چیز ہے، تو ہر سننے والا اس کا مقصد یہی سمجھتا ہے اور یہی اس سے توقع رکھتا ہے کہ وہ شراب سے اجتناب کرے گا۔ حتیٰ کہ اگر کوئی شخص اس اقرار کے بعد اسے شراب پیتے دیکھ لے تو فوراً یہ رائے قائم کرتا ہے کہ وہ اپنے اقرار سے پھر گیا ہے۔ یہی معاملہ اللہ تعالیٰ کے دین کا بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ نے لوگوں سے بعض حقیقتیں منوانے کی جو کوشش کی ہے، اس سے مقصود صرف یہی نہیں ہے کہ وہ بس انہیں مان لیں، بلکہ لازماً یہ بھی مقصود ہے کہ ان کے اخلاق میں، ان کے اعمال میں، ان کے برتاؤ میں اور ان کی پوری انفرادی و اجتماعی زندگی میں وہ آثار و نتائج ظاہر ہوں جو اس مان لینے کے لازمی آثار و نتائج ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام پاک میں اور رسول اللہ ﷺ نے اپنے فرمودات میں صاف صاف ان آثار و نتائج کو بیان بھی کر دیا ہے جو دعوت ایمان سے مطلوب و مقصود ہیں اور لازمہ حیات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ پھر انہوں نے صرف ان آثار مطلوبہ کے بیان ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ بعض کے متعلق بالفاظ صریح یہ فرمادیا ہے کہ جن لوگوں میں وہ ظاہر نہ ہوں، یا اس کے برعکس آثار ظاہر ہوں، وہ مومن نہیں ہیں۔ قرآن پاک اور حدیث دونوں اس کی مثالوں سے بھرے پڑے ہیں جن سے کوئی صاحب علم آدمی ناواقف نہیں ہے اور ان پر نگاہ ڈالنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور عمل کے درمیان ایک ایسا تعلق ہے جو منفک نہیں ہو سکتا۔ چاہے اس کی یہ تعبیر لفظاً صحیح نہ ہو کہ "عمل جزو ایمان ہے۔" مگر بہر حال لازمہ ایمان تو ضرور ہے۔

بلاشبہ محتاط فقہاء نے مجرد ترک عمل پر، جبکہ اس کے ساتھ کوئی صریح علامت کفر موجود نہ ہو، تکفیر سے احتراز کیا ہے۔ مگر اس کی وجہ دراصل یہ ہے کہ کسی مدعی اسلام کا بے عمل ہونا (یعنی اس کا عملاً غیر مسلمانہ زندگی بسر کرنا) جس طرح اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ اس کا دل ایمان سے خالی ہو اسی طرح اس بات کا بھی احتمال رکھتا ہے کہ وہ غفلت میں مبتلا ہو یا اس کی سیرت میں ضعف ہو۔ ان دونوں احتمالات میں سے ایک کو متعین کرنا، ظاہر میں انسانوں کے لیے ممکن نہیں ہے جب تک کہ اس کا کوئی صریح ثبوت نہ مل جائے۔ لہٰذا مجرد بے عملی کی بنا پر تکفیر کر بیٹھنا خلافِ احتیاط ہے۔ البتہ اللہ تعالیٰ جو علیم بذات الصدور ہے، اس بات کو جانتا ہے کہ کس شخص کی بے عملی عدم ایمان کی بنا پر ہے اور کس کی بے عملی ضعف اخلاق یا غفلت کی بنا پر جس شخص کی بے عملی در حقیقت ایمان کے فقدان پر مبنی ہو گی، وہ کافر تو ضرور ہو گا مگر اس کا معلوم کرنا صرف خداوند عالم الغیب کا کام ہے۔ دنیا کے مفتی اس کو نہیں جان سکتے، الّا یہ کہ کوئی صریح قرینہ ایسا حکم لگانے کے لیے موجود ہو۔

یہ ہے اس معاملہ کی اصل حقیقت، جن لوگوں نے اس حقیقت کو نہیں سمجھا ہے، وہ عجیب قسم کی افراط و تفریط میں مبتلا ہیں، کوئی تو بے عمل مسلمانوں کو بے تکلف کافر کہہ بیٹھتا ہے، حالانکہ بے عملی کے دوسرے اسباب بھی ہو سکتے ہیں اور انہی کے ہونے کا بالعموم قوی احتمال پایا جاتا ہے اور کوئی تمام بے عمل مسلمانوں کو ایمان ہی کا نہیں بلکہ جنت کا مژدہ سنا رہا ہے، حالانکہ یہ معصیت کی کھلی کھلی ہمت افزائی ہے جس کی جواب دہی سے ہر خدا ترس آدمی کو ڈرنا چاہیے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ ۱۹۶۲ھ، فروری ۱۹۵۳ء)

تخلیقِ آدم علیہ السلام

سوال:

(۱) قرآن مجید نے حضرت آدم علیہ السلام کا ذکر جس انداز سے کیا ہے وہ اس حقیقت کا آئندہ دار ہے کہ نوع بشری کے یہ سب سے پہلے رکن بڑے ہی مہذب تھے۔ اس سلسلہ میں جو چیز میرے ذہن میں خلش پیدا کرتی ہے وہ یہ ہے کہ اس متمدن انسان کی صلب سے وحشی قبائل آخر کس طرح پیدا ہو گئے۔ تاریخ کے اوراق پر نگاہ ڈالنے

سے پتہ چلتا ہے کہ یہ قبائل اخلاق اور انسانیت کی بالکل بنیادی اقدار تک سے نا آشنا ہیں۔ نفسیات بھی اس امر کی تائید کرتی ہے اور بتاتی ہے کہ وحشی انسانوں اور حیوانوں کے مابین کوئی بہت زیادہ فرق نہیں سوائے اس ایک فرق کے کہ انسان نے اپنی غور و فکر کی قوتوں کو کافی حد تک ترقی دے دی ہے۔ یہ چیز تو مسئلہ ارتقاء کو تقویت پہنچاتی ہے مجھے امید ہے کہ آپ میری اس معاملہ میں رہنمائی فرما کر میری اس خلش کو دور کریں گے اور اس امر کی وضاحت فرمائیں گے کہ ابتدائی انسان کی تخلیق کی نوعیت کیا تھی اور اس کے جبلی قویٰ کس سطح پر تھے؟

(ب) حضرت آدمؑ تاریخ کے کس دور میں پیدا ہوئے؟ اس ضمن میں مذہب جو معلومات ہمیں فراہم کرتا ہے نفسیاتی اور ارضیاتی حقائق ان کی تائید نہیں کرتے۔ کیا آدم اور حوا کا یہ قصہ ایک تمثیل اور مجازی چیز نہیں؟

جواب:

(ا)۔ میں حضرت آدمؑ کو نوع انسانی کا پہلا فرد سمجھتا ہوں اور میرا یہ بھی خیال ہے کہ پہلے فرد کی براہ راست خلیق (Direct Creation) کی گئی تھی اور یہ کہ اس فرد کو پیدا کر کے یونہی چھوڑ نہیں دیا گیا کہ خود ہاتھ پاؤں مار کر فکری اور عملی تہذیب کی جانب پیش قدمی کرے، بلکہ اسے خداوند تعالیٰ کی رہنمائی و نگرانی میں وہ ابتدائی تربیت بھی دی گئی جو تہذیبِ انسانی کی داغ بیل ڈالنے کے لیے لازماً درکار تھی۔ آپ غور کریں تو خود سمجھ سکتے ہیں کہ ہر نوع کے افراد کو زندگی کا آغاز کرنے کے لیے کچھ بنیادی رہنمائی درکار ہوتی ہے۔ حیوانات کے افراد کو یہ رہنمائی بہت کم اور محدود پیمانے پر درکار ہوتی ہے اور وہ ہر بچہ حیوان کو بالعموم اس کے ماں باپ یا دوسرے افراد نوع سے ملتی ہے۔ انسان کا بچہ اس سے بہت زیادہ اور بڑے پیمانے پر نگہبانی و رہنمائی کا محتاج ہوتا ہے جو اگر نہ ملے تو وہ یا تو زندہ ہی نہیں رہ سکتا یا بچہ انسان کی حیثیت سے نشوونما نہیں پا سکتا۔ یہ ابتدائی اور ضروری رہنمائی میرے نزدیک ہر نوع کے پہلے فرد کو اور اسی طرح نوع انسانی کے بھی اولین فرد کو اس کی ضرورت کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے دی گئی تھی۔

یہ بات کہ انسان کبھی تہذیب سے بالکل عاری اور اپنی حالت میں پوری طرح حیوانات کی سطح پر تھا، محض ایک مفروضہ ہے جو اس دوسرے مفروضے پر قائم کیا گیا ہے کہ انسان حیوانات میں سے ترقی کرتا ہوا حالت انسانی کو

پہنچا ہے۔ اس وقت تک کے مشاہدات میں کوئی چیز ان دونوں مفروضات کی تائید کرنے والی، تائید اس معنی میں کہ انہیں ثابت کر دے، نہیں ملی ہے۔ اس کے برعکس قدیم ترین آثار میں بھی جہاں کہیں انسان (نہ کوئی خیالی مفقود حلقہ (Missing Link) ملا ہے، وہیں تہذیب کے بھی نشانات ملے ہیں چاہے وہ کیسے ہی ابتدائی مرحلے کے ہوں۔ خالص غیر مہذب و غیر متمدن انسان مثل حیوان، اب تک کہیں نہیں پایا گیا ہے۔ جن کو آپ غیر متمدن (Savage) کہتے ہیں ان میں اور حیوانی زندگی کی برتر صورتوں میں اگر واقعی تقابل کیا جائے تو ایسے بنیادی فرق پائے جائیں گے کہ حیوان کی کسی اونچی سے اونچی قسم کو انسان کی کسی ادنیٰ وحشیانہ حالت سے بھی کوئی نسبت نہ ہو گی۔ یہ دراصل ارتقاء خولیا ہے جس کی وجہ سے کچھ سطحی تشابہات کو انسان و حیوان میں مماثلت کی بنیاد بنایا جاتا ہے۔ بالکل ابتدائی حالت میں بھی چند چیزیں ایسی ہیں جو قطعی طور انسان اور حیوان میں فرق کر دیتی ہیں۔ مثلاً حیا جس کا اظہار اعضائے جنسی کو چھپانے اور مباشرت میں اخفاء سے کام لینے کی صورت میں ہوتا ہے۔ الفاظ اور اشارات کی شکل میں اظہارِ خیال جو حیوانات کی آوازوں سے بالکل بنیادی طور پر مختلف ہوتا ہے۔ قوت ایجاد جو حیوانات کی جبلت کے تحت لگی بندھی صنعتوں سے کلیتاً اپنی نوعیت میں بالکل ایک مختلف چیز ہے۔ ارادی اور غیر ارادی افعال میں فرق کرنا اور ارادی افعال پر اخلاقی احکام لگانا جو حیوانات کی کسی بڑی سے بڑی ترقی یافتہ شکل میں بھی موجود نہیں ہے۔ مذہبی حس جو حیوانات میں مقصود ہے مگر انسانوں کا کوئی گروہ انتہائی وحشت کی حالت میں بھی اس سے خالی نہیں پایا گیا ہے۔

(ب) آدم کا زمانہ وجود متحقق کرنے کا ابھی تک کوئی ذریعہ نہیں ملا ہے۔ کوئی علم اس معاملہ میں یقینی یا قریب بہ یقین معلومات فراہم نہیں کرتا۔ یہ علم صرف انبیاء اور کتب آسمانی کے ذریعہ سے ہم تک پہنچا ہے۔ البتہ علم تناسل اور قیاس عقلی کی مدد سے دو نظریے قائم کیے جاسکتے ہیں۔ یا تو یہ کہ موجودہ انسانی نسل متعدد انسانی مورثوں کے نطفے سے نکلی ہو۔ یا پھر یہ کہ اس کا ایک ہی مورث ہو اور اس سے حیاتِ انسانی ان بے شمار افراد تک منتقل ہوئی ہو۔ آپ خود دیکھ لیں کہ ان میں سے کون سا نظریہ زیادہ قریب عقل ہے۔

(ترجمان القرآن۔ جلد ۵۳، عدد ۲۔ نومبر ۱۹۵۹ء)

عصمتِ انبیاء

سوال:

یہ امر مسلّم ہے کہ نبی معصوم ہوتے ہیں، مگر آدم علیہ السلام کے متعلق قرآن کے الفاظ صریحاً ثابت کر رہے ہیں کہ آپ نے گناہ کیا اور حکم عدولی کی ہے، جیسے وَلَا تَقْرَبَا ہٰذِہِ الشَّجَرَۃَ فَتَکُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِیْنَ (البقرۃ:۳۵) کی آیت ظاہر کر رہی ہے۔ اس سلسلے میں اپنی تحقیق کے نتائج سے مستفید فرمائیں۔

جواب:

نبی کے معصوم ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ فرشتوں کی طرح اس سے بھی خطاء کا امکان سلب کر لیا گیا ہے۔ بلکہ اس کا مطلب دراصل یہ ہے کہ نبی اول تو دانستہ نافرمانی نہیں کرتا اور اگر اس سے غلطی سرزد ہو جاتی ہے تو اللہ اس کو اس غلطی پر قائم نہیں رہنے دیتا۔

پھر یہ بات بھی لائق غور ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے جو نافرمانی سرزد ہوئی تھی وہ نبوت کے منصب پر سرفراز ہونے سے پہلے کی ہے اور قبل نبوت کسی نبی کو وہ عصمت حاصل نہیں ہوتی جو نبی ہونے کے بعد ہوا کرتی ہے۔ نبی ہونے سے پہلے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بھی ایک بہت بڑا گناہ ہو گیا تھا کہ انہوں نے ایک انسان کو قتل کر دیا۔ چنانچہ جب فرعون نے ان کو اس فعل پر ملامت کی تو انہوں نے بھرے دربار میں اس بات کا اقرار کیا کہ فَعَلْتُہَا اِذًا وَّ اَنَا مِنَ الضَّآلِّیْنَ (الشعرء۔20) یعنی یہ فعل مجھ سے اس وقت سرزد ہوا تھا جب راہ ہدایت مجھ پر کھلی نہ تھی۔

مختصراً یہ بات اصولی طور پر سمجھ لیجیے کہ نبی کی معصومیت فرشتے کی سی معصومیت نہیں ہے کہ اسے خطا اور غلطی اور گناہ کی قدرت ہی حاصل نہ ہو۔ بلکہ وہ اس معنی میں ہے کہ نبوت کے ذمہ دارانہ منصب پر سرفراز کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ بطور خاص اس کی نگرانی و حفاظت کرتا ہے، اور اسے غلطیوں سے بچاتا ہے، اور اگر کوئی چھوٹی موٹی

لغزش اس سے سرزد ہو جاتی ہے تو وحی کے ذریعہ سے فوراً اس کی اصلاح کر دیتا ہے تاکہ اس کی غلطی ایک پوری امت کی گمراہی کی موجب نہ بن جائے۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شوال ۶۳ھ / جولائی، اکتوبر ۴۴ء)

امارتِ شرعیہ بہار کا سوالنامہ اور اس کا جواب

سوال:

دارالافتا امارتِ شرعیہ بہار وارڈیسہ (ہند) کے پاس جماعت اسلامی سے متعلق سوالات آتے رہتے ہیں جن میں اس طرف زیادتی ہے۔ سوالات میں زیادہ جماعت اسلامی اور اس کے ممبروں کی دینی حیثیت کے متعلق دریافت کیا جاتا ہے۔ ہم نے مناسب سمجھا کہ جماعت اسلامی کے ذمہ داروں سے براہ راست ذیل کے دفعات (جن کے متعلق سوالات آتے ہیں) سے متعلق استفسار کرایا جائے اور آپ حضرات سے ان کے جوابات طلب کر لیے جائیں تاکہ ان جوابات کی روشنی میں ہمیں جماعت اسلامی اور اس کے ممبروں اور ہمدردوں کی دینی حیثیت کے متعلق رائے قائم کرنے میں اور شرعی حکم بتلانے میں سہولت ہو۔ ہمارے خیال میں اس طرح اطمینان حاصل کیے بغیر کوئی شرعی حکم لگانا احتیاط کے خلاف ہو گا۔ آپ سے عرض ہے کہ مندرجہ ذیل سوالات کے جواب پورے اختصار کے ساتھ حتی الامکان محض نفی و اثبات میں اس طرح تحریر فرمائیں کہ ہمیں واضح طور پر معلوم ہو جائے کہ اس مسئلہ میں جماعت اور اس کے ذمہ داروں کا مسلک اور رائے یہ ہے۔ یہ خیال رہے کہ بعض دفعہ تطویل سے بات واضح ہو جانے کے بجائے اور مشتبہ ہو جاتی ہے۔ ہمارا مقصد آپ پر کوئی اعتراض کرنا نہیں ہے بلکہ جماعت کے متعلق مندرجہ ذیل مسائل میں تشفی کرنا ہے، اور جماعت اور اس کے ممبروں کی دینی حیثیت بتلانے میں اپنے لیے سہولت مہیا کرنا ہے۔ مجھے امید ہے کہ آپ ہمدرد کے سوالات سمجھ کر جواب تحریر فرمائیں گے۔

۱۔ آپ حضرات کے خیال میں صحابہ کرام علیہم الرضوان کا اجماع شرعی طور پر حجت ہے یا نہیں۔

۲۔ صحابہ کرام (علیہم الرضوان) کو برا بھلا کہنے والا، ان کی طرف ایسی باتوں کو منسوب کرنے والا جو دینداروں کی شان سے بعید ہیں فاسق و گناہ گار ہے یا نہیں؟

۳۔ فرائض کا تارک اور گناہِ کبیرہ کا مرتکب آپ حضرات کے خیال میں مسلمان ہے یا نہیں۔

۴۔ تصوف (مروجہ نہیں) جس کی دوسری تعبیر احسان و سلوک بھی ہے، جس کی تعلیم اکابر، نقشبندیہ، چشتیہ، سہروردیہ وغیرہ نے دی ہے، جیسے حضرت شیخ شہاب الدین محمد نقشبند، حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیری، حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی، حضرت شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی علیہم الرحمۃ اس تصوف کو آپ حضرات دین کے لیے مفید سمجھتے ہیں یا مضر؟

۵۔ کسی روایت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف انتساب کرنے میں اول درجہ صحت روایت کو ہے یا درایت کو۔ وہ درایت جو حدیث کی صحت کی جانچ کے لیے مدار بنے آپ کے نزدیک اس کی تعریف کیا ہے؟

۶۔ جماعت اسلامی کے ممبروں اور ہمدردوں کے سوا ہندوستان کے عام مسلمان جو اپنے کو اہل سنت والجماعت کہتے ہیں اور جو آپ کی اصطلاح میں محض نسلی مسلمان ہیں وہ شرعی اعتبار سے دائرہ اسلام میں ہیں یا اس سے خارج؟

۷۔ آپ کے نزدیک معیار حق ہونے کا مطلب کیا ہے اور اس مطلب کے مطابق صحابہ کرام معیار حق ہیں یا نہیں؟

۸۔ ایک مسلمان کے لیے مسلمان ہونے کی حیثیت سے نفس تقلید فرض ہے یا نہیں اور تقلید کا درجہ آپ کے نزدیک کیا ہے اور آپ کے نزدیک تقلید شخصی کو واجب کہنے والے لائق تحسین ہیں یا قابل ملامت؟

۹۔ کیا آپ اس کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بالارادہ انبیاء کرام سے لغزش کرائی ہے۔

۱۰۔ نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج اور جہاد ان عبادات میں شرعاً مقصود بالذات کون سی عبادت ہے اور اولیٰ درجہ کس کو حاصل ہے، کیا نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اسلام میں مقصود نہیں بلکہ ان کی حیثیت ذرائع اور وسائل کی ہے، مقصود دراصل جہاد ہے؟ یہ عقیدہ آپ کا ہے یا نہیں؟

۱۱۔ کلمہ شہادت پر اقرار کے چار پانچ روز یا چار پانچ گھنٹے بعد ایک شخص کی وفات ہو گئی اور باوجود استطاعت کے اس نے ایک مسلمان قرض خواہ کے قرض کو ادا نہیں کیا۔ آپ اس کو مسلمان سمجھتے ہوئے جنازہ کی نماز پڑھیں گے یا نہیں؟

۱۲۔ ایسے مسلمان جو سرکاری دفاتر میں ملازم ہیں یا گورنمنٹ کی عدالتوں میں جج اور مجسٹریٹ ہیں اور ان کے ہاتھوں قانون ہند کا نفاذ ہوتا ہے یا مجالس قانون ساز کے رکن ہیں اور قانون سازی میں حصہ لیتے ہیں یہ لوگ آپ کے نقطہ نظر سے دائرہ اسلام میں داخل ہیں یا نہیں؟ اور آپ حضرات کے نزدیک شرعی نقطہ نظر سے ایسے لوگوں کا کیا حکم ہے؟

جواب:

یاد فرمائی کا شکریہ! میری سمجھ میں نہیں آتا کہ دوسروں کے متعلق فتوے دینے کی ذمہ داری آپ حضرات خواہ مخواہ اپنے ذمہ لیتے ہی کیوں ہیں۔ اگر کوئی شخص آپ لوگوں کے متعلق مجھ سے دریافت کرے تو میں پہلے ہی معذرت پیش کر دوں گا اور کوئی سوالنامہ مرتب کر کے آپ کے پاس نہ بھیجوں گا۔ تاہم چونکہ آپ نے یہ سوالات بھیجنے کی تکلیف اٹھائی ہے اس لیے مختصر جوابات حاضر ہیں:

۱۔ جی ہاں! میرے نزدیک صحابہ کرام کا اجتماع حجت ہے۔

۲۔ صحابہ کرام کو بُرا کہنے والا میرے نزدیک صرف فاسق ہی نہیں ہے، بلکہ اس کا ایمان بھی مشتبہ ہے۔ من ابغضھم فبغضی ابغضھم

۳۔ ہم اسے مسلمان مانتے ہیں، مگر اس کی اصلاح کے لیے کوشش کرنا بھی ضروری سمجھتے ہیں۔

۴۔ ہمارے نزدیک ہر وہ چیز جو کتاب اللہ و سنت رسول اللہ سے مطابقت رکھتی ہے وہ مفید ہے اور جو مطابقت نہیں رکھتی وہ مضر ہے۔ اسی کلیے میں تصوف بھی آجاتا ہے۔ تصوف میں بھی کتاب و سنت کے مطابق جو کچھ ہے حق ہے، اس کا مفید ہونا شک و شبہ سے بالاتر ہے۔ لیکن جو آمیزش بھی کتاب و سنت سے ہٹی ہوئی ہے اس سے ہم اجتناب کرتے ہیں، اور دوسروں کو بھی اس سے بچنے کی تلقین کرتے ہیں۔

۵۔ احادیث کی تحقیق میں دیکھنے کی پہلی چیز حدیث کی سند ہے۔ اس کے بعد درایت کا درجہ آتا ہے۔ درایت سے مراد یہ ہے کہ حدیث کے مضمون پر غور کر کے دیکھا جائے کہ وہ قرآن مجید اور سنت ثابتہ کے خلاف تو نہیں پڑتی؟ اس کی تائید کرنے والی دوسری روایات موجود ہیں یا نہیں؟ کوئی بات اگر فرمائی گئی ہے یا کوئی عمل کیا گیا ہے تو کس موقع پر کیا گیا ہے اور اس موقع سے اس کی مناسبت کیا ہے وغیرہ۔

۶۔ جماعت اسلامی میں شامل ہونا ہمارے نزدیک مسلمان ہونے کے لیے شرط نہ کبھی تھا نہ اب ہے، نہ ہم اس حماقت میں انشاء اللہ کبھی مبتلا ہو سکتے ہیں کہ جو اس جماعت میں نہیں ہے وہ مسلمان نہیں ہے۔ جماعت سے باہر کے تمام مسلمانوں کو ہم نے ''نسلی مسلمان'' نہیں کہا ہے بلکہ ان لوگوں کو کہا ہے جو دین کے علم و عمل سے بے بہرہ ہیں اور اپنے اخلاق و عادات اور اعمال میں اسلام کی کھلی کھلی خلاف ورزی کرتے ہیں۔

۷۔ ہمارے نزدیک معیار حق سے مراد ہے وہ چیز جس سے مطابقت رکھنا حق ہو اور جس کے خلاف ہونا باطل ہو۔ اس لحاظ سے معیار حق صرف خدا کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنت ہے۔ صحابہ کرام معیار حق نہیں ہیں بلکہ کتاب و سنت کے معیار پر پورے اترتے ہیں۔ کتاب و سنت کے معیار پر ہی جانچ کر ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ یہ گروہ برحق ہے۔ ان کے اجماع کو ہم اس بناء پر حجت مانتے ہیں کہ ان کا کتاب و سنت کی ادنیٰ سی خلاف ورزی پر بھی متفق ہو جانا ہمارے نزدیک ممکن نہیں ہے۔

۸۔ مسلمان کے لیے مسلمان ہونے کی حیثیت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقلید فرض ہے۔ رہی آئمہ مجتہدین میں سے کسی کی تقلید تو ہم ایسے مسلمانوں کے لیے اس کو ضروری سمجھتے ہیں جو خود مسائل شرعیہ کی تحقیق کرنے کے اہل نہ ہوں۔ رہے تحقیق کی قابلیت رکھنے والے لوگ، تو اگر وہ کسی امام مجتہد کے اقوال کی صحت

پر مطمئن ہوں تو ہمارے نزدیک ان کا اتباع قابل اعتراض نہیں ہے۔ لیکن اگر تحقیق سے وہ کسی مسئلے میں اپنے امام کے سوا کسی دوسرے امام کے قول کو اوفق بالکتاب والسنہ سمجھتے ہوں، لیکن قصداً اپنے امام ہی کی تقلید کریں تو یہ ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے۔

۹۔ جی نہیں! میرا خیال یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام چونکہ اللہ تعالیٰ کی نگرانی میں کام کرتے ہیں، اس لیے ان سے لغزش کا صدور اس بناء پر نہیں ہوا کہ اللہ تعالیٰ نعوذ باللہ کسی وقت ان سے غافل ہو گیا تھا، بلکہ اس بناء پر ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے وہ لغزش ان سے صادر ہو جانے دی تاکہ دنیا پر یہ بات بھی واضح ہو جائے کہ وہ بندے اور بشر ہی ہیں، خدائی صفات کے حامل نہیں ہیں۔

۱۰۔ میرے نزدیک مقصود دراصل اقامت دین ہے ان اقیموا الدین ولاتتفرقوا فیہ نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ اس دین کے ارکان ہیں جن پر یہ دین قائم ہوتا ہے اس لیے ان کو قائم کرنا اقامتِ دین کے لیے مطلوب ہے اور جہاد چونکہ دین کو اس کے پورے نظام کے ساتھ قائم کرنے کا ذریعہ ہے اس لیے وہ بھی اقامت دین ہی کے لیے مطلوب ہے۔ سوال کے آخری حصہ کا جواب حضرت معاذ بن جبل والی حدیث میں موجود ہے۔ الا ادلک برأس الامر وعمودہ وذروۃ سنامہ؟ قال بلی یارسول اللہ، قال راس الامر الاسلام وعمودہ الصلوٰۃ وذروۃ سنامہ الجہاد۔

۱۱۔ یقیناً میں اس کی نماز جنازہ پڑھوں گا۔

۱۲۔ میرے نزدیک وہ دائرہ اسلام سے خارج نہیں۔ میں ان کو مسلمان سمجھتے ہوئے ہی یہ یاد دلانا چاہتا ہوں کہ تم وہ کام کر رہے ہو جو مسلمان کے کرنے کا نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ اگست ۶۱ء)

ختم نبوت

سوال:

میرے ایک دوست ہیں جو مجھ سے بحث کیا کرتے ہیں۔ بد قسمتی سے ان کے ایک رشتہ دار جو مرزائی ہیں ان کو اپنی جماعت کی دعوت دیتے ہیں مگر وہ میرے دوست ان کے سوال کا جواب پوری طرح نہیں دے سکتے۔ انہوں نے مجھ سے ذکر کیا۔ میں خود تو جواب نہ دے سکا۔ البتہ میں نے ایک صاحب علم سے اس کا جواب پوچھا۔ مگر کوئی ایسا جواب نہ ملا جس سے کہ میری اپنی ہی تسلی ہو جاتی۔ اس لیے اب آپ سے پوچھتا ہوں۔ مسئلہ یہ ہے کہ مرزائی حضرات لفظ "خاتم" کے معنی نفی کمال کے لیتے ہیں نفی جنس کے نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ خاتم کا لفظ کہیں بھی نفی جنس کے ساتھ استعمال نہیں ہوا اگر ہوا ہو تو مثال کے طور پر بتایا جائے۔ ان کا چیلنج ہے کہ جو شخص عربی لغت میں خاتم کے معنی نفی جنس کے دکھادے اس کو انعام ملے گا۔ نفی کمال کی دو مثالیں وہ یہ دیتے ہیں کہ مثلاً کسی کو خاتم الاولیاء کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ولایت اس پر ختم ہو گئی، بلکہ حقیقی مطلب یہ ہوتا ہے کہ ولایت کا کمال اس پر ختم ہوا۔ اقبال کے اس فقرے کو بھی وہ نظیر میں پیش کرتے ہیں:

آخری شاعر جہاں آباد کا خاموش ہے

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جہاں آباد میں اس کے بعد کوئی شاعر پیدا نہیں ہوا، بلکہ یہ ہے کہ وہ جہاں آباد کا آخری باکمال شاعر تھا۔ اسی قاعدے پر وہ خاتم النبیین کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ پر کمالات نبوت ختم ہو گئے نہ یہ کہ خود نبوت ہی ختم ہو گئی۔

جواب:

آپ کا عندیہ نامہ مورخہ ۳ مارچ ۵۰ء مجھے یہاں یکم اپریل کو ملا۔ جواب میں مزید تاخیر اس لیے ہوئی کہ میرے پاس خط لکھنے کا کاغذ نہ تھا امید ہے کہ میری مجبوری کو پیش نظر رکھ کر تاخیر جواب سے درگزر فرمائیں گے۔

قرآن مجید کی کسی آیت کے متعلق اگر کوئی سوال پیدا ہو تو سب سے پہلے خود قرآن ہی سے اس کا مفہوم معلوم کرنے کی کوشش کرنی چاہئے۔ اس کے بعد تحقیق کرنا چاہئے کہ کوئی حدیث صحیح بھی اس کی توضیح کرتی ہے یا نہیں۔ اگر ان دونوں ذرائع سے کوئی جواب نہ ملے (جس کا امکان بہت ہی کم ہے) تو البتہ کسی دوسرے ذریعہ کی طرف رجوع کرنا درست ہو سکتا ہے۔

ختم نبوت کا ذکر سورۃ احزاب میں آیا ہے۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ عرب میں منہ بولے بیٹے کو بالکل بیٹے کی حیثیت دے دی گئی تھی۔ وہ حقیقی بیٹے کی طرح میراث پاتا تھا۔ منہ بولے باپ کی بیوی اور بیٹیوں سے اسی طرح خلا ملا رکھتا تھا جس طرح ماں بیٹے اور بھائی بہنوں میں ہوا کرتا ہے اور متبنّٰی بن جانے کے بعد وہ ساری حرمتیں اس کے اور منہ بولے باپ کے درمیان قائم ہو جاتی تھیں جو نسبی رشتے کی بنا پر قائم ہوا کرتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس رسم کو توڑنا چاہتا تھا۔ اس نے پہلے حکم دیا کہ "منہ سے کسی کو بیٹا کہہ دینے سے کوئی شخص حقیقی بیٹا نہیں ہو جاتا۔" (سورۃ احزاب، آیت ۴۔۵) لیکن دلوں میں صدیوں کے رواج کی وجہ سے حرمت کا جو تخیل بیٹھا ہوا تھا وہ آسانی سے نہیں نکل سکتا تھا۔ اس کے لیے ضروری تھا کہ اس رسم کو عملاً توڑ دیا جائے۔ اتفاق سے اسی زمانہ میں یہ واقعہ پیش آ گیا کہ حضرت زیدؓ نے (جو نبی کریم ﷺ کے منہ بولے بیٹے تھے) حضرت زینب کو (جو ان کے نکاح میں تھیں) طلاق دے دی۔ نبی کریم ﷺ نے محسوس فرمایا کہ یہ موقع ہے اس سخت قسم کی جاہلی رسم کو توڑنے کا، جب تک آپ خود اپنے متبنّٰی کی مطلقہ بیوی سے نکاح نہ کریں گے متبنّٰی کو حقیقی بیٹے کی طرح سمجھنے کا جاہلی تخیل نہ مٹ سکے گا۔ لیکن آپ یہ بھی جانتے تھے کہ مدینہ کے منافقین اور اطراف مدینہ کے یہود اور مکہ کے کفار اس فعل پر ایک طوفان عظیم برپا کر دیں گے اور آپ کو بدنام کرنے اور اسلام کو رسوا کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھیں گے۔ اس لیے آپ عملی اقدام کی ضرورت محسوس کرنے کے باوجود ہچکچا رہے تھے۔ آخر کار اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا اور آپ نے حضرت زینبؓ کو اپنے نکاح میں لے لیا۔ اس پر جیسا کہ اندیشہ تھا اعتراضات اور بہتان طرازی اور افترا پردازی کا ایک طوفان اٹھ کھڑا ہوا اور خود مسلمان عوام کے دلوں میں بھی طرح طرح کے وسوسے پیدا ہونے شروع ہو گئے۔ انہی اعتراضات اور وسوسوں کو دور کرنے کے لیے سورۃ احزاب کے پانچویں رکوع کی (آیات ۳۷۔۴۰) نازل ہوئیں۔

ان آیات میں پہلے تو اللہ تعالیٰ یہ فرماتا ہے کہ یہ نکاح ہمارے حکم سے ہوا ہے اور اس لیے ہوا ہے کہ مومنوں کے لیے اپنے متبنّٰی لڑکوں کی بیوہ اور مطلقہ بیویوں سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہ رہے۔ پھر فرماتا ہے کہ ایک نبی کا یہ کام نہیں کہ اللہ کا حکم بجالانے میں وہ کسی کے خوف سے ہچکچائے۔ اسکے بعد اس بحث کو ختم اس بات پر فرماتا ہے کہ:

"محمدؐ تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں، مگر وہ اللہ کے رسول ہیں اور خاتم النبیین ہیں۔"

اس موقع پر یہ فقرہ جو ارشاد فرمایا گیا اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ معترضین کے جواب میں تین دلائل دینا چاہتا ہے:

اول یہ کہ نکاح بجائے خود قابل اعتراض نہیں ہے، کیونکہ جس شخص کی مطلقہ بیوی سے نکاح کیا گیا ہے وہ محمد ﷺ کا واقعی بیٹا نہ تھا اور آپ اس کے حقیقی باپ نہ تھے۔

دوسرے، اگر تم کو یہ شبہ ہو کہ نکاح جائز ہی سہی مگر اس کا کرنا کیا ضروری تھا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ محمد ﷺ کے لیے اس جائز کام کو کرنا فی الواقع ضروری تھا کیونکہ وہ اللہ کے رسول ہیں اور رسول کو لازم ہے کہ وہ خدا کے قانون کو عملاً جاری کرے اور جو چیزیں بے جا رسوم کے طور پر حرام کر دی گئی ہیں ان کی حرمت توڑ دے۔

تیسرے، یہ کام اس لیے اور بھی ضروری تھا کہ محمد ﷺ محض نبی ہی نہیں بلکہ آخری نبی ہیں۔ اگر اب آپ کے ہاتھوں یہ جاہلانہ رسم نہ ٹوٹی تو پھر قیامت تک نہ ٹوٹ سکے گی۔ آپ کے بعد کوئی اور نبی آنے والا نہیں ہے کہ جو کسر آپ سے چھوٹ جائے اسے وہ آکر پورا کر دے۔

اب آپ خود دیکھ لیجیے کہ اس سلسلہ بیان میں ختم کا حقیقی مفہوم کیا ہے۔ اگر اسے نفی کمال کے معنی میں لیا جائے تو یہاں یہ لفظ بالکل ہی بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔ موقع و محل صاف تقاضا کر رہا ہے کہ یہاں اس کے معنی سلسلہ نبوت کے قطعی انقطاع ہی کے ہونے چاہئیں اس سیاق و سباق میں یہ کہنے کا آخر مطلب ہی کیا ہو سکتا ہے۔ کہ محمد ﷺ نے یہ شادی اس لیے کی ہے کہ نبوت کے کمالات ان پر ختم ہو چکے ہیں۔ یہ بات کہی گئی ہوتی تو معترضین فوراً پلٹ کر کہتے کہ خوب ہے یہ کمال نبوت جو ایک عورت سے شادی کرنے کا تقاضا کرتا ہے!

اس کے بعد حدیث کو دیکھیے۔ نبی کریم ﷺ نے خود ختم نبوت کی جو تشریح فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ "میری اور انبیاء کی مثال ایسی ہے جیسے ایک محل تھا جس کی عمارت بہت حسین بنا دی گئی تھی مگر اس میں ایک اینٹ کی جگہ خالی تھی۔ اب وہ جگہ میں نے آکر بھر دی ہے اور عمارت مکمل ہو گئی ہے۔" یہ بخاری اور مسلم کی متفق علیہ حدیث

ہے۔ آپ کو مشکوۃ باب فضائل سید المرسلین میں مل جائے گی۔ اس تشریح کی رو سے نبوت کی عمارت مکمل ہو چکی ہے۔ آخری اینٹ کی جگہ بھی بھر چکی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کوئی نئی اینٹ آ کر کہاں لگے گی؟ عمارت کے اندر یا اس کے باہر؟

اس کے بعد لغت کی طرف آیئے۔ عربی زبان کی کسی مستند لغت کو اٹھا کر لفظ ختم کے معنی دیکھ لیجیے، آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ جو تاویل میں نے اوپر قرآن اور حدیث کی روشنی میں بیان کی ہے، عربی زبان بھی اس کی تائید کرتی ہے۔ ختم کے اصل معنی مہر لگانے، بند کرنے اور کسی چیز کا سلسلہ منقطع کر دینے کے ہیں۔ ختم الاناء کے معنی ہیں "برتن کا منہ بند کر دیا۔" ختم العمل کے معنی ہیں "کام پورا کر کے اس سے فارغ ہو گیا"۔ ختم الکتاب کے معنی ہیں خط پورا کر کے اس پر مہر لگا دی۔ خود قرآن میں منکرین حق کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ ختم اللہ علٰی قلوبھم۔ "خدا نے ان کے دلوں پر مہر لگا دی ہے۔" یعنی ان کے دل قبول حق کے لیے بند کر دیے گئے ہیں، نہ ایمان ان کے اندر جا سکتا ہے، نہ کفر ان میں سے نکل سکتا ہے۔ پس حضور اکرم ﷺ کو خاتم النبیین کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نبیوں کا سلسلہ مکمل کر کے آپ کو اس پر مہر کے طور پر نصب کر دیا ہے۔ اب اس سلسلہ میں کوئی نیا نبی داخل نہیں ہو سکتا۔

(نیو سنٹرل جیل ملتان ۶/ اپریل ۵۰ء)

خاتم النبیین کے بعد دعوائے نبوت

سوال:

"ترجمان القرآن (جنوری، فروری) کے صفحہ ۲۳۶ پر آپ نے لکھا ہے کہ میرا "تجربہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کبھی جھوٹ کو فروغ نہیں دیتا۔ میرا ہمیشہ سے یہ قاعدہ رہا ہے کہ... جن لوگوں کو میں صداقت و دیانت سے بے پروا اور خوف خدا سے خالی پاتا ہوں، ان کی باتوں کا کبھی جواب نہیں دیتا... خدا ہی ان سے بدلہ لے سکتا ہے... اور ان کا پردہ انشاء اللہ دنیا ہی میں فاش ہو گا۔" میں عرض کر دوں کہ میں نے جماعت احمدیہ کے لٹریچر کا مطالعہ کیا ہے اور ان کے کام سے دلچسپی ہے۔ میرے مندرجہ ذیل استفسارات اسی ضمن میں ہیں:

۱۔ یہ صرف آپ ہی کا تجربہ نہیں، بلکہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ”اللہ تعالیٰ کاذبوں سے محبت نہیں کرتا“ اور ”اللہ کی لعنت ہے جھوٹوں پر“۔ اور پھر اسی قسم کے جھوٹوں پر کہ

وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ . . .

ان کی سزا توفوری گرفت اور وصال جہنم ہے،

لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (الحاقہ: 45,46)

اس صورت میں اگر مرزا صاحب جھوٹے تھے تو کیا وجہ ہے کہ

(ا) ابھی تک اللہ تعالیٰ نے ان پر گرفت نہیں کی؟

(ب) ان کی جماعت بڑھ رہی ہے اور مرزا صاحب کے مشن کو جو مسلمانوں کے نزدیک گمراہ کن ہے، تقویت پہنچ رہی ہے اور اب تو اس جماعت کی جڑیں بیرونی ممالک میں مضبوط ہو گئی ہیں۔

(ج) مرزا صاحب کے پیغام کو ساٹھ سال ہو گئے ہیں۔ ہم کب تک خدائی فیصلے کا انتظار کریں؟ فی الحال تو وہ ترقی کر رہے ہیں۔

(د) جو جماعتیں یا افراد اس گروہ کی مخالفت کر رہے ہیں، وہ کیوں اسے ترک نہیں کر دیتے اور معاملہ خدا پر چھوڑ دیتے؟

۲۔ صفحہ ۲۴۲ پر آپ کی جماعت کے ایک جرمنی نژاد ہمدرد نے برلن میں جماعت احمدیہ کے ساتھ تبلیغ اسلام میں تعاون کا ذکر کیا ہے۔ اگر آپ بھی ان کی تبلیغ اسلام کو صحیح سمجھتے ہیں تو پاکستان میں ان کے ساتھ تعاون کیوں نہیں کرتے؟

جواب:

آپ جس سرسری نظر سے ایک مدعی نبوت کے معاملے کو دیکھ رہے ہیں، یہ طریقہ ایسے اہم معاملے پر رائے قائم کرنے کے لیے موزوں نہیں ہے۔ میں نے جو کچھ لکھا تھا، وہ تو سراسر ایک جھوٹے الزام کے بارے میں تھا جو بعض خود غرض لوگوں نے میرے اوپر لگایا تھا۔ اس بات کو آپ چسپاں کر رہے ہیں ایک ایسے شخص کے معاملے پر جس نے فی الواقع نبوت کا دعویٰ کیا ہے۔ آپ کو سمجھنا چاہیے کہ ایک مدعی نبوت کے معاملے میں لامحالہ دو صورتوں میں سے ایک صورت پیش آتی ہے، اگر وہ سچا ہے تو اس کو نہ ماننے والا کافر، اور اگر وہ جھوٹا ہے تو اس کو ماننے والا کافر۔ ایک ایسے نازک معاملے کا فیصلہ آپ صرف اتنی سی بات پر کرنا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ابھی تک ان پر کوئی گرفت نہیں کی، اور ان کی جماعت بڑھ رہی ہے اور یہ کہ "ہم کب تک خدائی فیصلہ کا انتظار کریں"۔ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص بھی نبوت کا دعویٰ کر بیٹھے اور اس کی جماعت ترقی کرتی نظر آئے اور آپ کی تجویز کردہ مدت کے اندر اس پر خدا کی طرف سے گرفت نہ ہو تو بس یہ باتیں اس کو نبی مان لینے کے لیے کافی ہیں؟ کیا آپ کے ذہن میں نبوت کو جانچنے کے معیار یہی ہے؟

آیت وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ سے جو استدلال آپ نے کیا ہے، وہ بنیادی طور پر غلط ہے۔ اس آیت میں جو بات کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ محمدؐ جو حقیقت میں اللہ تعالیٰ کے نبی ہیں، اگر خدا کی وحی کے بغیر کوئی بات خود تصنیف کر کے خدا کے نام سے پیش کر دیں تو ان کی رگ گلو کاٹ دی جائے گی۔ اس سے یہ معنی نکالنا صحیح نہیں ہے کہ جو شخص حقیقت میں نبی نہ ہو اور غلط طور پر اپنے آپ کو نبی کی حیثیت سے پیش کرے، اس کی رگ گلو بھی کاٹی جائے گی۔

نیز اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے سچے اور جھوٹے نبی کی پہچان کے لیے یہ بات ایک معیار کے طور پر پیش نہیں کی ہے کہ جس مدعی نبوت کی رگ گلو نہ کاٹی جائے، وہ سچا نبی ہے اور جس کی رگ کاٹ دی جائے، وہ جھوٹا مدعی۔ قرآن مجید کی آیتوں میں تاویل کی یہ کھینچ تان، جو ظاہر ہے کہ آپ کی اپنی اپج کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ مرزا صاحب کی جماعت سے ہی آپ نے سیکھی ہے، بجائے خود اس بات کی علامت ہے کہ یہ جماعت خوف خدا سے کس قدر خالی ہے۔

محمد ﷺ کے بعد جو شخص نبوت کا دعویٰ کرے، اس کی بات کو ان معیاروں پر نہیں جانچا جائے گا جو آپ نے پیش کیے ہیں، بلکہ اسے پورے اطمینان کے ساتھ اس بنیاد پر رد کر دیا جائے گا کہ قرآن و احادیث صحیحہ اس معاملے میں قطعی ناطق ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے بعد اب کوئی نبی آنے والا نہیں ہے۔ میں ان دلائل سے بھی واقف ہوں جو مرزا صاحب اور ان کے متبعین نے باب نبوت کے کھلے ہونے پر قائم کیے ہیں۔ مگر آپ سے صاف عرض کرتا ہوں کہ ان دلائل سے اگر کوئی متاثر ہو سکتا ہے تو وہ صرف ایک بے علم یا کم علم آدمی ہو سکتا ہے، ایک صاحب علم آدمی کو تو ان کے دلائل دیکھ کر صرف ان کے جہل ہی کا یقین حاصل ہوتا ہے۔

ترجمان القرآن میں جرمنی کا جو مکتوب شائع ہوا ہے، اس کی اشاعت کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی ہر بات ہمارے نزدیک سچی ہے۔ ہمارا مدعا تو یہ تھا کہ ہمارے ملک کے مسلمانوں کو اپنے جرمن نو مسلم بھائیوں کی حالت سے آگاہ کیا جائے اور ان کی مدد پر اکسایا جائے۔ وہ لوگ بیچارے نئے نئے مسلمان ہیں، ان کو کیا خبر کہ دنیا اسلام میں کس قسم کے فتنے اٹھ رہے ہیں۔ ان کو تو اسلام کے نام سے جو چیز جہاں سے بھی ملے گی، وہ اس سے اپنی تشنگی بجھانے کی کوشش کریں گے۔ یہ ہمارا کام ہے کہ انہیں اسلام کے متعلق صحیح لٹریچر فراہم کر کے دیں۔ ورنہ اندیشہ ہے کہ وہ بے چارے ناواقفیت میں کسی فتنے کا شکار نہ ہو جائیں۔

سوال:

آپ کا جواب ملا۔ افسوس کہ وہ میری تشفی کے لیے کافی نہیں ہے۔

میں نے آپ ہی کی دی ہوئی حقیقت "اللہ تعالیٰ خود جھوٹے کو سزا دے گا" کی روشنی میں پوچھا تھا کو مرزا غلام احمد صاحب قادیانی جو سب مسلمانوں کے نزدیک کاذب ہیں، ان پر کیوں خدا تعالیٰ کی گرفت نہیں ہوتی، اور یہ کہ خدا تعالیٰ کس طرح اپنے بندوں کو اتنے عرصے سے گمراہ ہوتے دیکھ رہا ہے؟

میں مرزا صاحب کی تصنیف کردہ تقریباً ۲۵ کتب تحقیقی نظر سے دیکھ چکا ہوں اور اس کے بعد علمائے اسلام کی بعض کتب بھی ان کے رد میں دیکھی ہیں، مجھے اعتراف ہے کہ میں نے آپ کی کوئی کتاب اس موضوع پر نہیں پڑھی۔ ویسے علما کی کتب کے متعلق میرا مجموعی تاثر یہ ہے کہ:

انہوں نے مرزاصاحب کی تحریروں میں تحریف کرکے غلط مطالب ان کی طرف منسوب کیے ہیں۔ جس موضوع پر انہوں نے قلم اٹھایا ہے، اس پر انہیں عبور نہیں تھا۔ بعد میں میری خط و کتابت پر یہ لوگ عموماً خاموش رہے ہیں۔

مرزاصاحب کی کتب سے میں جو کچھ سمجھ سکا ہوں وہ یہ ہے کہ مرزاصاحب کی ذات اور اقوال یعنی ظاہر و باطن آنحضور ﷺ کے عشق سے پر ہے، میں اس بنیاد کو لے کر مرزاصاحب کے دعویٰ کی طرف بڑھا تھا اور اب مجھ پر ثابت ہو چکا ہے کہ:

۱۔ مرزاصاحب کے دعوے قرآن اور اقوال نبی ﷺ کے خلاف نہیں۔

۲۔ مرزاصاحب کی نبوت آنحضرت ﷺ کی شان گھٹانے کے لیے نہیں، بلکہ اگر موسوی فیضان سے قریہ قریہ نبی ہو سکتے ہیں تو مقام محمدی ﷺ کے مطابق گاؤں گاؤں ایسے لوگ ہونے چاہئیں جو بتائیں کہ ہم نے شریعت محمدیہ ﷺ پر عمل کرکے مکالمہ الٰہیہ حاصل کیا ہے۔ خود مرزاصاحب نے فرمایا ہے کہ:

"ایں چشمہ رواں چوں بخلق خدا دہم

یک قطرہ زبحر کمال محمدؐ است"

اب آپ نے پھر مجھے مرزاصاحب کے دعویٰ کو پرکھنے کی دعوت دی ہے تو کیا آپ براہ کرم قرآن کریم سے میری رہنمائی کے لیے مرزاصاحب کے کسی ایک دعوے کو جھوٹا ثابت کر دیں گے؟

جواب:

پچھلا خط آپ کی تشفی کے لیے کافی ہو جاتا ہے، اگر آپ تشفی چاہتے۔ میں نے "ترجمان القرآن" میں جو کچھ لکھا تھا وہ تو ان لوگوں کے بارے میں تھا جو مجھ پر ایک جھوٹا بہتان لگا رہے ہیں، اور اس میں اللہ تعالیٰ پر یہ اعتماد ظاہر کیا گیا تھا کہ وہ ضرور جھوٹوں کو سزا دے گا۔ مگر آپ اسے ایک مدعی نبوت کے دعویٰ کو جانچنے کے لیے معیار ٹھہرا رہے ہیں اور معیار بھی اس شان کے ساتھ کہ اگر مدعی کو سزا ملتی ہوئی نظر نہ آئے تو ضرور وہ اپنے دعوے میں سچا

ہے۔ آپ خود سوچیں کہ میرے قول کو مجھ پر حجت بنانے کی یہ کوشش جو آپ نے فرمائی ہے، یہ آخر کہاں تک معقول ہے؟ کیا میں نے اپنے خلاف بہتان لگانے والوں کے متعلق یہ بھی کہا تھا کہ اگر انہیں دنیا میں سب کی آنکھوں کے سامنے سزا نہ ملے تو ضرور مجھ پر ان کا بہتان سچا ہے؟ کیا واقعی لوگوں کے صادق و کاذب اور راہ یاب و گمراہ ہونے کے لیے یہ کوئی صحیح معیار ہے کہ جسے دنیا میں سزا مل جائے وہ جھوٹا اور گمراہ، اور جسے سزا نہ ملے وہ سچا اور ہدایت یافتہ؟

آپ عجیب بات فرما رہے ہیں کہ مرزا صاحب کے دعویٰ کو ۶۰ سال گزر چکے ہیں، آخر کوئی کب تک انتظار کرے۔ دعوائے نبوت کی صداقت کو پرکھنے کی یہ عجیب کسوٹی جو آپ نے تجویز فرمائی ہے، ذرا اس کی توضیح تو فرمایئے کہ ایک جھوٹے مدعی کو آپ کے نزدیک کس قسم کی سزا ملنی چاہیے؟ اگر آپ کا خیال یہ ہے کہ غیب سے ایک ہاتھ بڑھے اور اس کی رگ گلو کاٹ دے تو میں عرض کروں گا کہ یہ سزا تو مسلیمہ تک کو نہیں ملی جس نے خود نبی ﷺ کے زمانے میں نبوت کا دعویٰ کیا تھا اور اگر آپ کی مراد یہ ہے کہ جو مدعی نبوت انسانوں کے ہاتھ مارا جائے، وہ جھوٹا ہے تو ان انبیا علیہم السلام کے متعلق آپ کیا فرمائیں گے جن کی نبوت کی تصدیق خود اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی فرما دیا ہے کہ ان کی قوم نے انہیں قتل کر دیا؟ قرآن مجید میں یہ آیات تو آپ کی نظر سے گزری ہی ہوں گی کہ

قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (آل عمران۔ رکوع ۱۹)

"ان سے کہو: تمہارے پاس مجھ سے پہلے بہت سے رسول آ چکے ہیں، جو بہت سی روشن نشانیاں لائے تھے اور وہ نشانی بھی لائے تھے جس کا ذکر تم کرتے ہو، پھر اگر (ایمان لانے کے لیے یہ شرط پیش کرنے میں) تم سچے ہو تو ان رسول کو تم نے کیوں قتل کیا؟" اور

فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ (النساء۔ رکوع ۲۲)

''آخر کار ان کی عہد شکنی کی وجہ سے، اور اس وجہ سے کہ انہوں نے اللہ کی آیات کو جھٹلایا، اور متعدد پیغمبروں کو ناحق قتل کیا۔''

ان آیات کی روشنی میں آپ کو ایک مرتبہ پھر اپنے انداز فکر پر نظر ثانی کرنی چاہیے۔ نبی کا دعویٰ اس طرح کے معیاروں پر نہیں جانچا جاتا۔ دیکھنے کی چیز تو یہ ہے کہ اس سے پہلے آئے ہوئے کلام الٰہی کی روشنی میں اس کا مقام کیا ہے؟ وہ چیز کیا لایا ہے اور اسی کی زندگی کیسی ہے؟ ان معیاروں پر کوئی شخص پورا نہ اترتا ہو تو آپ سخت غلطی کریں گے۔ اگر اس کے دعویٰ کو صرف اس بنا پر مان لیں گے کہ آپ کی آنکھوں نے اسے اس دنیا میں سزا ملتے نہیں دیکھا۔

جو تین معیار میں نے اوپر بیان کیے ہیں، ان میں سے موخر الذکر دو معیار ایسی صورت میں سرے سے قابل لحاظ ہی نہیں رہتے جبکہ پہلے ہی معیار سے کسی مدعی نبوت کا دعویٰ بخیریت نہ گزر سکے۔ جب قرآن اور احادیث صحیحہ سے یہ ثابت ہو کہ محمد ﷺ کے بعد اب کوئی نیا نبی نہیں آسکتا تو یہ دیکھنے کی کیا ضرورت باقی رہتی ہے کہ حضور ﷺ کے بعد دعوائے نبوت کرنے والا کیا لایا ہے اور کیسا انسان ہے۔ اگرچہ مرزا صاحب میرے نزدیک دوسرے اور تیسرے معیار کے لحاظ سے بھی مقام نبوت سے اس قدر فروتر ہیں کہ باب نبوت کھلا بھی ہوتا تو کم از کم کوئی معقول آدمی تو ان پر نبوت کا گمان نہیں کر سکتا تھا، لیکن میں اس بحث کو قرآن و حدیث کے ناطق فیصلے کے بعد غیر ضروری بھی سمجھتا ہوں اور خدا اور رسولؐ کے مقابلے میں گستاخی بھی۔

یہ سوال کہ قرآن و حدیث سے باب نبوت کے قطعی طور پر بند ہونے کے دلائل کیا ہیں، اس کا متحمل نہیں کہ ایک خط میں اس کا جواب دیا جائے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے مجھے فرصت دی انشاء اللہ اس موضوع پر ایک مفصل مضمون لکھوں گا، ورنہ سورۂ احزاب کی تفسیر میں تو یہ بحث آنی ہی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان ۱۳۷۰ھ، جولائی ۱۹۵۱ء)

ختم نبوت کے خلاف قادیانیوں کی ایک اور دلیل

سوال:

"تفہیم القرآن" (سورہ آل عمران صفحہ ۲۶۸، ع۔۹)، آیت وَاِذْ اَخَذَ اللّٰہُ مِیْثَاقَ النَّبِیّٖنَ ...الخ کی تشریح کرتے ہوئے آپ نے حاشیہ نمبر ۶۹ یوں درج کیا ہے کہ "یہاں اتنی بات اور سمجھ لینی چاہئے کہ حضرت محمدؐ سے پہلے ہر نبی سے یہی عہد لیا جاتا رہا ہے اور اسی بنا پر ہر نبی نے اپنی امت کو بعد کے آنے والے نبی کی خبر دی ہے اور اس کا ساتھ دینے کی ہدایت کی ہے۔ لیکن نہ قرآن میں، نہ حدیث میں، کہیں بھی اس امر کا پتہ نہیں چلتا کہ حضرت محمدؐ سے ایسا عہد لیا گیا ہو، یا آپؐ نے اپنی امت کو کسی بعد کے آنے والے نبی کی خبر دے کر اس پر ایمان لانے کی ہدایت فرمائی ہو"۔

اس عبارت کا مطالعہ کرنے کے بعد دل میں یہ بات آئی کہ بے شک محمد ﷺ نے تو نہیں فرمایا، لیکن خود قرآن مجید میں سورہ احزاب میں اس میثاق کا ذکر یوں آتا ہے:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ... الخ

یہاں لفظ "مِنکَ" کے ذریعے نبی ﷺ سے خطاب ہے۔ میثاق وہی ہے جس کا ذکر سورہ آل عمران میں ہو چکا ہے۔ ہر دو سورتوں یعنی آل عمران اور الاحزاب کی مذکورہ بالا آیات میں میثاق کے ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہی میثاق جو دوسرے انبیا سے لیا گیا تھا، محمد رسول اللہ ﷺ سے بھی لیا گیا ہے۔

دراصل یہ سوال احمدیوں کی ایک کتاب پڑھنے سے پیدا ہوا ہے جس میں ان دونوں سورتوں کی محولہ بالا آیات کی تفسیر ایک دوسرے کی مدد سے کی گئی ہے اور لفظ "منک" پر بڑی بحث درج ہے۔

جواب:

آیت وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ (الاحزاب:۱) سے قادیانی حضرات جو استدلال کرتے ہیں، وہ اگر مبنی بر اخلاص ہے تو ان کی جہالت پر استدلال کرتا ہے اور اگر قصداً دھوکہ دینے کی نیت سے ہے تو یہ ان کی

ضلالت پر دلیل ہے۔ وہ ایک مضمون تو سورہ آل عمران کی آیت وَاِذْ اَخَذَ اللّٰہُ مِیثَاقَ النَّبِیّٖنَ سے لیتے ہیں جس میں انبیاء اور ان کی امتوں سے کسی آنے والے نبی کی پیروی کا عہد لیا گیا ہے، اور دوسرا مضمون سورۃ احزاب کی مذکورہ بالا آیت سے لیتے ہیں جس میں دوسرے انبیاء کے ساتھ نبی ﷺ سے بھی ایک عہد لیے جانے کا ذکر ہے۔ پھر دونوں کو جوڑ کر اس سے یہ تیسرا مضمون خود بناڈالتے ہیں کہ نبی ﷺ سے بھی کسی آنے والے نبی پر ایمان لانے اور اس کی تائید و نصرت کرنے کا عہد لیا گیا تھا۔ حالاں کہ جس آیت میں آنے والے نبی پر ایمان لانے کے میثاق کا ذکر ہے، اس میں اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ یہ عہد ہم نے محمدؐ سے بھی لیا ہے اور جس آیت میں محمدؐ سے ایک عہد لیے جانے کا ذکر ہے، اس میں کوئی تصریح اس امر کی نہیں ہے کہ یہ عہد کسی آنے والے نبی کی پیروی کا تھا۔ اب سوال یہ ہے کہ آخر ان دو مختلف مضمونوں کو جوڑ کر ایک تیسرا مضمون جو قرآن مجید میں کہیں نہ تھا، کس دلیل سے پیدا کر لیا؟

اس کے لیے اگر ہو سکتی تھی تو تین دلیلیں ہو سکتی تھیں:

یا تو نبی ﷺ نے اس آیت کے نزول کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جمع کر کے اعلان فرمایا ہوتا کہ "لوگو! اللہ تعالیٰ نے مجھ سے یہ عہد لیا ہے کہ میرے بعد جو نبی آئے، اس پر میں ایمان لاؤں اور اس کی تائید و نصرت کروں، لہٰذا میرے متبع ہونے کی حیثیت سے تم بھی اس کا عہد کرو"... مگر ہم دیکھتے ہیں کہ حدیث کے پورے ذخیرے میں اس مضمون کا کہیں نام و نشان تک نہیں، بلکہ الٹی بکثرت روایات ایسی موجود ہیں جن سے یہ مضمون نکلتا ہے کہ حضورؐ پر سلسلہ نبوت ختم ہو گیا اور آپؐ کے بعد اب کوئی نبی پیدا ہونے والا نہیں ہے۔ کیا یہ باور کیا جا سکتا ہے کہ نبی ﷺ سے ایک ایسا اہم میثاق لیا گیا ہوتا اور آپؐ نے اسے یوں نظر انداز کر دیا ہوتا، اور الٹی ایسی باتیں فرمائی ہوتیں جن سے حجت پکڑ کر آپ ﷺ کی امت کا سوادِ اعظم خدا کے کسی فرستادہ نبی پر ایمان لانے سے محروم رہ جاتا۔

دوسری دلیل اس مضمون کو پیدا کرنے کے لیے یہ ہو سکتی تھی کہ قرآن مجید میں انبیا اور ان کی امتوں سے بس ایک ہی میثاق لیے جانے کا ذکر ہوتا، یعنی یہ کہ بعد کے آنے والے نبی پر ایمان لانا۔ اس کے سوا کسی اور میثاق کا

پورے قرآن مجید میں کہیں ذکر ہی نہ ہوتا۔ اس صورت میں یہ استدلال کیا جاسکتا تھا کہ سورہ احزاب والی آیت میثاق میں بھی لا محالہ یہی میثاق مراد ہوگا... لیکن اس دلیل کے لیے بھی کوئی گنجائش موجود نہیں ہے۔ قرآن مجید میں ایک نہیں بلکہ متعدد میثاقوں کا ذکر آیا ہے مثلاً سورہ بقرہ رکوع ۱۰ میں بنی اسرائیل سے اللہ کی بندگی اور والدین سے حسن سلوک اور آپس کی خوں ریزی سے پرہیز وغیرہ کا میثاق لیا جاتا ہے۔ سورہ آل عمران رکوع ۱۹ میں تمام اہل کتاب سے اس بات کا میثاق لیا جاتا ہے کہ خدا کی جو کتاب تمہارے حوالے کی گئی ہے، اس کی تعلیمات کو چھپاؤ گے نہیں بلکہ اس کی اشاعت عام کروگے۔ سورہ اعراف رکوع ۲۱ میں بنی اسرائیل سے عہد لیا جاتا ہے کہ وہ اللہ کے نام پر حق کے سوا کوئی بات نہ کہیں گے، اور اللہ کی دی ہوئی کتاب کو مضبوط ہاتھوں سے تھامیں گے اور اس کی تعلیمات کو یاد رکھیں گے۔ سورہ مائدہ رکوع میں محمد عربی ﷺ کے پیروؤں کو ایک میثاق یاد دلایا جاتا ہے جو انہوں نے اللہ تعالیٰ سے کیا تھا اور وہ یہ ہے کہ "تم اللہ سے سمع وطاعت کا عہد کر چکے ہو"۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر سورہ احزاب والی آیت میں میثاق کے مضمون کی تصریح کے بغیر مجرد میثاق کا ذکر آیا تھا تو اس خلا کو ان بہت سے میثاقوں میں سے کسی ایک سے بھرنے کی بجائے بالخصوص سورہ آل عمران رکوع ۹ والے میثاق ہی سے کیوں بھرا جائے؟ اس ترجیح کے لیے خود ایک دلیل درکار ہے جو کہیں موجود نہیں۔ اس کے جواب میں اگر کوئی یہ کہے کہ دونوں جگہ چوں کہ نبیوں سے میثاق لینے کا ذکر ہے، اس لیے ایک آیت کی تشریح دوسری آیت سے کرلی گئی تو میں عرض کروں گا کہ دوسرے جتنے میثاق بھی انبیا کی امتوں سے لیے گئے ہیں، وہ براہ راست کسی امت سے نہیں لیے گئے بلکہ انبیا کے واسطے ہی سے لیے گئے ہیں اور آخر قرآن مجید میں بصیرت رکھنے والا کون شخص اس بات سے ناواقف ہے کہ ہر نبی سے کتاب اللہ کو مضبوط تھامنے اور اس کے احکام کی پیروی کرنے کا عہد لیا گیا ہے۔

تیسری دلیل یہ ہوسکتی تھی کہ سورہ احزاب کا سیاق وسباق یہ بتا رہا ہوتا کہ یہاں میثاق سے مراد آنے والے نبی پر ایمان لانے کا میثاق ہی ہوسکتا ہے۔ لیکن یہاں معاملہ بالکل ہی برعکس ہے۔ سیاق وسباق تو الٹا اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ یہاں یہ معنی ہو ہی نہیں سکتے۔ سورہ احزاب شروع ہی اس فقرے سے ہوتی ہے کہ: "اے نبی اللہ سے ڈرو اور کافروں اور منافقوں سے نہ دبو، اور جو وحی تمہارا رب بھیجتا ہے، اسی کے مطابق عمل کرو اور اللہ پر بھروسا

رکھو"۔ اس کے بعد یہ حکم سنایا جاتا ہے کہ جاہلیت کے زمانے سے متبنیٰ بنانے کا جو طریقہ چلا آرہا ہے، اس کو اور اس سے تعلق رکھنے والے تمام اوہام اور رسموں کو توڑ ڈالو۔ اس کے بعد فرمایا جاتا ہے کہ غیر خونی رشتوں میں سے بڑھ کر ایک ہی رشتہ ایسا ہے جو خونی رشتوں سے بڑھ کر حرمت والا ہے، اور وہ ہے نبی اور مومنین کا رشتہ، جس کی بنا پر نبی کی بیویاں ان کی ماؤں کی طرح ان پر حرام ہیں، ورنہ باقی تمام معاملات میں رحمی اور خونی رشتے ہی اللہ کی کتاب کی رو سے حرمت اور استحقاق وراثت کے لیے اولیٰ وانسب ہیں۔ یہ احکام فرمانے کے بعد اللہ تعالیٰ نبی ﷺ کو وہ میثاق یاد دلاتا ہے جو اس نے تمام انبیا سے ہمیشہ کیا ہے اور ان کی طرح آپ ﷺ سے بھی لیا ہے۔ اب ہر معقول آدمی خود دیکھ سکتا ہے کہ اس سلسلہ کلام میں آخر کس مناسبت سے ایک آنے والے نبی پر ایمان لانے کا میثاق یاد دلایا جاسکتا تھا؟ یہاں تو اگر یاد دلایا جاسکتا تھا تو وہی میثاق یاد دلایا جاسکتا تھا جو خدا کی کتاب کو مضبوط تھامنے اور اس کے احکام کو یاد رکھنے اور ان پر عمل کرنے اور دنیا میں ان کا اظہار کرنے کے لیے تمام انبیا علیہم السلام سے لیا گیا ہے۔ پھر آگے چل کر ہم دیکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نبی ﷺ کو صاف صاف حکم دیتا ہے کہ آپ خود اپنے متبنیٰ زیدؓ، بن حارثہ کی مطلقہ بیوی سے نکاح کر کے جاہلیت کے اس وہم کو توڑ دیں جس کی بنا پر لوگ منہ بولے بیٹے کو بالکل صلبی بیٹے کی طرح سمجھتے ہیں اور جب کفار و منافقین اس پر اعتراضات کی بوچھاڑ کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان کو علی الترتیب تین جواب دیتا ہے:

۱۔ اول تو محمد ﷺ تم میں سے کسی مرد کے باپ نہیں ہیں کہ اس کی مطلقہ بیوی ان پر حرام ہوتی۔

۲۔ اور اگر تم یہ کہتے ہو کہ وہ ان کے لیے حلال تھی بھی تو اس سے نکاح کرنا کیا ضروری تھا تو یہ اس لیے ضروری تھا کہ وہ اللہ کے رسول ہیں جس کا کام یہی ہے کہ جس چیز کو اللہ مٹانا چاہتا ہے، اسے خود آگے بڑھ کر مٹائے۔

۳۔ اور مزید برآں ان کو ایسا کرنا اس لیے بھی ضروری تھا کہ وہ محض رسول ہی نہیں ہیں بلکہ خاتم النبیین ہیں، اگر وہ جاہلیت کی ان رسموں کو مٹا کر نہ جائیں گے تو پھر کوئی ایسا نبی آنے والا نہیں ہے جو انہیں مٹائے۔

اس مضمون لاحق کو اگر کوئی شخص سابق کے ساتھ ملا کر پڑھے تو وہ چین کے ساتھ یہ کہہ دے گا کہ اس سیاق و سباق میں جو میثاق نبی ﷺ کو یاد دلایا گیا ہے، اس سے مراد اور جو میثاق بھی ہو، بہر حال کسی آنے والے نبی پر ایمان لانے کا میثاق ہر گز نہیں ہو سکتا۔

دیکھ لیجیے، آیت زیر بحث سے قادیانوں کے بیان کردہ معنی لینے کے لیے یہی تین دلیلیں ہو سکتی تھیں اور یہاں ان میں سے ہر دلیلان کے مدعا کے لیے غیر مفید، بلکہ الٹی ان کے خلاف ہے۔ اب اگر ان کے پاس کوئی چوتھی دلیل ہو تو وہ ان سے دریافت کیجیے اور ان تینوں دلیلوں کا جواب بھی ان سے لیجیے۔ ورنہ یہ ماننے کے سوا چارہ نہیں کہ اس آیت سے جو معنی انہوں نے لیے ہیں، وہ یا تو جہالت کی بنا پر نکالے ہیں، یا پھر خدا سے بے خوف ہو کر خلق خدا کو گمراہ کرنے کے لیے نکالے ہیں۔ بہر حال ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ اگر مرزا صاحب نبی تھے تو آخر کیا معاملہ ہے کہ ابھی ان کے صحابہ کا دور بھی ختم نہیں ہوا ہے اور ان کی ساری امت اس وقت تابعین اور تبع تابعین پر مشتمل ہے۔ پھر بھی حال یہ ہے کہ کتاب اللہ سے ان کی امت میں علی الاعلان ایسے غلط استدلال کیے جاتے ہیں اور پوری امت میں ایک بھی اس جہالت یا ناخدا ترسی کے خلاف بلند نہیں ہوتی۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ، جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

فہم قرآن

تاویل قرآن کے صحیح اصول

امریکہ کی ٹفٹس یونی ورسٹی کے ایک پروفیسر نے چند سوالات اس درخواست کے ساتھ بھیجے تھے کہ ان کا مفصل جواب دے کر ان مشکلات کو رفع کیا جائے جو انہیں فہم القرآن کے معاملہ میں پیش آ رہی ہیں۔ یہ سوال نامہ اور اس کا جواب درج ہے۔

سوال:

اسلام کو سمجھنے کی کوشش میں جس مسئلے کو میں نے سب سے زیادہ پریشان کن پایا، وہ قرآن کی تاویل کا مسئلہ ہے۔ ذیل کے سوالات میں نے اس غرض کے لیے مرتب کیے ہیں کہ اس معاملے میں میرے ذہن کی الجھن کو دور کیا جائے۔ میں نے ایک مخصوص مسئلے کو اپنے سوالات کا محور صرف اس لیے بنایا ہے تاکہ تاویل قرآن کو جاننے کے ساتھ یہ بھی معلوم کر سکوں کہ مخصوص مسائل پر ان اصولوں کا اطلاق کس طرح ہوتا ہے۔

قرآن کہتا ہے کہ ''دین میں کوئی جبر نہیں ہے''(بقرۃ آیت ۲۵۶)اس پر حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں:

۱۔ کیا ایران میں بہائیوں کا استیصال اس آیت کے خلاف نہیں ہے؟ اگر نہیں ہے تو کیوں؟ کیا پاکستان میں قادیانیوں کے خلاف ہنگامے اس آیت کے خلاف نہ تھے؟ اگر نہ تھے تو کیوں؟

۲۔ اکراہ کا مطلب کیا ہے؟ کیا یہ لفظ قہر سے زیادہ وسیع نہیں ہے؟ اگر موجودہ زمانے کی ایک ریاست میں مسلمانوں کو ٹیکس میں رعایات ملیں یا شہریت کے زیادہ فوائد حاصل ہوں تو کیا یہ بھی غیر مسلموں کے حق میں اکراہ نہ ہو گا؟ یقیناً ایک ایسا تاجر جو تھوڑے منافع پر کام کر رہا ہو، اپنی روزی محفوظ رکھنے کے لیے ایسے حالات میں اسلام قبول کرنے پر مجبور ہو سکتا ہے۔

۳۔ کیا یہاں لفظ ''دین'' اپنے عام وسیع تر معنوں کی بہ نسبت محدود تر معنوں میں استعمال ہوا ہے؟

۴۔ اس آیت کا ایک مفسر کہتا ہے کہ ''مسلمانوں کو ہدایت کی جا رہی ہے کہ جب ان کے ہاتھ میں اقتدار ہو تو انہیں اس اصول کی پیروی کرنی چاہیے کہ دین میں جبر سے کام نہ لیا جائے''۔ یہ مفسر اس آیت کے حکم کو صرف اس حالت کے لیے کیوں مخصوص کرتا ہے جب کہ مسلمان اقتدار رکھتے ہوں؟ کیا آپ اس تاویل سے اتفاق کرتے ہیں؟

۵۔ اگر آپ کو بھی اس سے اتفاق ہے تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان اس وقت تک جبر سے کام لے سکتے ہیں جب تک انہیں اقتدار حاصل نہ ہو جائے؟

۶۔ اگر ایک اسلامی ریاست میں ایک مرتد واجب القتل ہے تو پھر کیا یہ دین میں جبر کا استعمال نہیں ہے؟

قرآن مجید کہتا ہے "وہی ہے جس نے تم پر کتاب نازل کی۔ اس کی کچھ آیات محکم ہیں اور وہی کتاب کی اصل و بنیاد ہیں۔ دوسری متشابہات ہیں۔ سو جن لوگوں کے دلوں میں ٹیڑھ ہے، وہ اس کتاب کی ان آیت کے پیچھے پڑے رہتے ہیں جو متشابہ ہیں تاکہ فتنہ برپا کریں اور ان کو معنی پہنائیں"۔ (آل عمران۔ آیت ۷)

۷۔ کیا یہ صحیح ہے کہ آیات محکمات سے مراد وہ آیات ہیں جن کے معنی صاف اور صریح ہیں؟ اور اس بنا پر ان کی تاویل و تعبیر کی حاجت نہیں ہے؟ اگر یہی بات ہے تو کیا یہ فرض کر لیا جائے گا کہ ان کے معنی سب لوگوں پر واضح ہیں؟ اور کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ سب لوگ ایک ہی طرح سوچتے ہیں اور ایک ہی درجے کا تعقل رکھتے ہیں؟

۸۔ کیا آیت لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّيْن محکم ہے؟ اگر نہیں ہے تو چند ایسی آیتوں کی نشاندہی کیجیے جو قطعی طور پر صریح الدلالت ہیں؟

۹۔ سورۃ نساء کی تیسری آیت جس میں تعددِ ازواج کی اجازت مذکور ہے، محکم ہے یا متشابہ؟ اگر وہ محکم ہے تو اس کے معنی میں اتنا اختلاف کیوں ہے اور اس کی اتنی مختلف تاویلیں کیوں کی جاتی ہیں؟ اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہو کہ اس کے معنی بالکل صاف ہیں تو کیا اس کی کوئی ضرورت ہے کہ وہ حدیث کی طرف رجوع کرے؟ (واضح رہے کہ میں بجائے خود تعددِ ازواج کے مسئلے میں دلچسپی نہیں رکھتا، بلکہ یہاں زیر بحث قرآن کی تاویل کا مسئلہ ہے)

۱۰۔ جب قرآن مجید کی مختلف آیات ایک ہی موضوع سے متعلق ہوں اور ان کا مضمون ایک دوسرے سے مختلف پایا جائے تو ایک آدمی کس طرح فیصلہ کرے کہ ان میں سے کون سی آیت کس کی ناسخ ہے؟ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ایک آیت بعد میں نازل ہوئی ہے تو کیا یہ بات اسے ناسخ قرار دینے کے لیے کافی ہے؟ اگر یہ صحیح ہے تو کیا قرآن مجید کو تاریخ نزول کی ترتیب کے لحاظ سے مرتب کرنا مفید نہ ہو گا؟

۱۱۔ کیا ایک اسلامی ریاست میں افراد کو یہ حق ہو گا کہ ان میں سے ہر ایک آیات محکمات کے جو معنی خود سمجھتا ہو، ان کی پیروی کرے؟ کیا اس کا یہ حق ہو گا کہ ان آیات کی کسی ایسی تعبیر کو ماننے سے انکار کر دے جو اس کی ذاتی تعبیر سے مختلف ہو۔ خواہ وہ حکومت کے مقرر کیے ہوئے کسی کمیشن ہی نے کی ہو؟ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر سورۃ آل عمران کی آیت نمبر ۷ کا فائدہ کیا ہے؟

۱۲۔ بائبل کی کتاب، رسولوں کے اعمال، (باب ۱۰) میں ہے کہ تمام چار پاؤں والے جانور حلال ہیں۔ بخلاف اس کے بائبل کا عہد نامہ قدیم اور قرآن، دونوں بعض جانوروں کو حرام قرار دیتے ہیں۔ اگر یہ سب کتابیں خدا کی طرف سے بذریعہ وحی نازل ہوئی ہیں تو مسلمان ان کے اس اختلاف کی کیا توجیہ کرتے ہیں؟ (واضح رہے کہ مجھے کسی خاص قسم کے گوشت کے کھانے یا نہ کھانے سے دلچسپی نہیں ہے بلکہ میں اس تضاد کو رفع کرانا چاہتا ہوں جو کتب آسمانی میں پایا جاتا ہے یا مجھے محسوس ہوتا ہے)

۱۳۔ تبلیغ کے لیے اسلام کے جوش کو کس طرح حق بجانب ٹھہرایا جا سکتا ہے جب کہ قرآن مجید کہتا ہے کہ مختلف امتوں کے لیے خدا نے مختلف طریقے مقرر کیے ہیں اور وہ سب طریقے خدا ہی کے ہیں؟

۱۴۔ کیا عالم طبیعی کے متعلق انسان کا روز افزوں علم (بذریعہ طبیعات، کیمیا، ہیئت وغیرہ) انسان کو قرآن زیادہ اچھی طرح سمجھنے کے قابل بنا دیتا ہے؟

قرآن مجید جگہ جگہ یہودی اور مسیحی کتب کو الہامی کتابوں کی حیثیت سے پیش کرتا ہے مگر بائبل کے بہت سے علماء اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ یہ کتابیں محض تاریخی دستاویز ہیں جن میں سے بعض کو ایک سے زیادہ مصنفوں نے تیار کیا ہے اور ان کے الہامی ہونے کی شہادت کم ہی ملتی ہے۔ اب کیا قرآن ان کتابوں کے معاملے میں وحی و الہام کو کسی مخصوص معنی میں استعمال کرتا ہے؟ کیا بائبل کے علما کی رائے غلط ہے؟ یا ہم یہ فرض کریں کہ محمد ﷺ کے بعد یہودیوں اور عیسائیوں کی کتب مقدسہ میں کوئی تغیر ہو گیا ہے؟

جواب

قرآن کی تاویل کا صحیح طریقہ

سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ آپ قرآن مجید کی تاویل و تعبیر کا صحیح طریقہ اچھی طرح سمجھ لیں۔ آپ جس آیت کے معنی سمجھنا چاہتے ہوں، پہلے عربی زبان کے لحاظ سے اس کے الفاظ اور ترکیب پر غور کریں۔ پھر اسے سیاق و سباق میں رکھ کر دیکھیں۔ پھر اسی مضمون سے تعلق رکھنے والی جو دوسری آیات قرآن میں مختلف مقامات پر موجود ہوں، ان کو جمع کر کے دیکھیں کہ زیر بحث آیت کی ممکن تعبیرات میں سے کون سی تعبیر ان کے خلاف پڑتی ہے (اور یہ ظاہر ہے کہ ایک قائل کا کوئی قول اگر دو یا زائد تعبیرات کا متحمل ہو تو اس کی وہی تعبیر معتبر سمجھی جائے گی جو اسی مضمون کے متعلق اس کی دوسری تصریحات سے متابقت رکھتی ہو)۔ اس حد تک قرآن کا مطلب خود قرآن سے معلوم کرنے کی کوشش جب آپ کر لیں تو اس کے بعد یہ بھی دیکھیے کہ جو شخص دراصل قرآن کو پیش کرنے والا تھا، اس کے قول اور عمل سے قرآن کی زیر بحث آیت کے مفہوم پر کیا روشنی پڑتی ہے، اور جو لوگ اس کے قریب ترین زمانے میں اس کے پیرو تھے، وہ اس آیت کا کیا مطلب سمجھتے تھے۔

آیت لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ... کے معنی

اس اصولی توضیح کے بعد اب میں اس آیت کو لیتا ہوں جسے آپ نے مثال کے طور پر لیا ہے۔ اس میں کہا گیا ہے کہ "دین میں کوئی جبر نہیں ہے"۔ عربی زبان کے لحاظ سے "دین میں" کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک "دین قبول کرنے یا اختیار کرنے کے معاملے میں" اور دوسرے "دین کے نظام میں" ان دو تعبیروں میں سے کون سی تعبیر قابل ترجیح ہے؟ اس کا فیصلہ محض اس آیت کے الفاظ سے نہیں ہو سکتا۔ اس کے لیے آپ کو سیاق و سباق کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔

جس سیاق و سباق میں یہ آیت آئی ہے وہ یہ ہے کہ پہلے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اس کی صفات کا ایک واضح تصور پیش کیا گیا ہے، جو مختلف اقسام کی شرک میں مبتلا رہنے والی تمام موجود الوقت مذہبی جماعتوں کے تصور الٰہ سے مختلف ہے اور اس دین کا بنیادی عقیدہ ہے جس کی طرف قرآن دعوت دیتا ہے۔ پھر کہا گیا ہے کہ "دین میں کوئی جبر نہیں راہ راست گمراہی سے ممیز ہو چکی ہے، اب جو کوئی طاغوت کو چھوڑ کر اللہ پر ایمان لائے، اس نے ایک

ایسی رسّی تھام لی جو کبھی ٹوٹنے والی نہیں اور اللہ سب کچھ سننے، جاننے والا ہے۔ جو لوگ ایمان لائیں، اللہ ان کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لاتا ہے اور جو لوگ کفر کریں، ان کے سرپرست طاغوت ہیں۔ وہ ان کو روشنی سے نکال کر تاریکیوں میں لے جاتے ہیں"... اس سیاق و سباق میں (دین میں کوئی جبر نہیں) فقرہ صاف طور پر یہ معنی دے رہا ہے کہ اللہ کے متعلق مذکورہ بالا عقیدہ کسی سے زبردستی نہیں منوایا جائے گا۔ صحیح عقیدے کو غلط عقائد کے مقابلے میں پوری وضاحت سے پیش کر دیا گیا ہے۔ اب جو کوئی غلط عقائد کو چھوڑ کر اللہ کو اس طرح مان لے گا جس طرح بتایا گیا ہے، وہ خود فائدہ اٹھائے گا، اور جو ماننے سے انکار کرے وہ آپ ہی نقصان میں رہے گا۔

اس کے بعد آپ پورے قرآن پر ایک نگاہ ڈالیے۔ یہاں آپ دیکھیں گے کہ متعدد جرائم کے لیے سزائیں تجویز کی گئی ہیں، بہت سی اخلاقی خرابیوں کو دبانے کا حکم دیا گیا ہے، بہت سی چیزوں کو ممنوع ٹھہرایا گیا ہے، متعدد چیزوں کو فرض ولازم قرار دیا گیا ہے، اور مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ رسول اور اصحاب امر کی اطاعت کریں۔ ان سب احکام کو نافذ کرنے کے لیے بہر حال کسی نہ کسی طرح کی قوت جابرہ کا استعمال ناگزیر ہے، خواہ وہ ریاست کی طاقت ہو یا سوسائٹی کے اخلاقی دباؤ کی طاقت۔ اس سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ "دین میں کوئی جبر نہیں ہے" کہنے سے قرآن کا منشا یہ ہر گز نہیں ہے کہ اسلامی نظام زندگی میں جابرانہ قوت کے استعمال کا کوئی مقام ہی نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ دین اسلام کو قبول کرنے کے معاملہ میں جبر کا کوئی کام نہیں، جو قبول کرنا چاہیے، وہ اپنی آزاد مرضی سے قبول کرے اور جو قبول نہ کرنا چاہے اسے کوئی زبردستی ایمان لانے پر مجبور نہ کرے گا۔

اس مضمون پر مزید روشنی رسول اللہ ﷺ اور آپ سے براہ راست تربیت پانے والے اصحاب کے طرز عمل سے پڑتی ہے۔ انہوں نے کبھی کسی غیر مسلم کو ایمان لانے پر مجبور نہیں کیا، مگر جو لوگ اسلام قبول کر کے مسلم سوسائٹی میں داخل ہو گئے، ان کو اسلامی احکام کی تعمیل پر ضرور مجبور کیا اور اس غرض کے لیے اخلاقی و معاشرتی دباؤ ہی سے نہیں، حکومت کی طاقت سے بھی کام لیا ۔ ان کے زمانے میں بکثرت غیر مسلم اسلامی حکومت کی رعایا

بنے۔ انہیں عقیدے اور عبادت اور مذہبی رسوم ادا کرنے کی پوری آزادی دی گئی، اور ان کے شخصی قانون کو بحال رکھا گیا، مگر اسلامی حکومت کا اجتماعی قانون ان پر بھی نافذ کیا گیا جس طرح وہ مسلمانوں پر نافذ کیا جاتا تھا۔

ا۔ قادیانیوں کا معاملہ

ایران میں بہائیوں کے ساتھ جو معاملے ہوا، اس کے متعلق میرے پاس پوری معلومات نہیں ہیں، اس لیے میں اس پر کوئی اظہار رائے نہیں کر سکتا۔ لیکن پاکستان میں قادیانیوں کے معاملے پر آپ کا سوال سخت غلط فہمی پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ یہاں کسی نے یہ مطالبہ نہیں کیا کہ قادیانیوں کو ملک سے نکال دیا جائے، یا مٹا دیا جائے یا زبردستی قادیانیت چھوڑنے پر مجبور کیا جائے یا حقوق شہریت سے محروم کر دیا جائے۔ مطالبہ صرف یہ تھا اور ہے کہ جب وہ بنیادی عقیدے اور مذہبی اعمال اور معاشرتی نظام میں مسلمانوں سے خود الگ ہو چکے ہیں تو اس علیحدگی کو آئینی طور پر تسلیم کر لیا جائے اور انہیں بغیر کسی معقول وجہ کے مسلم سوسائٹی کا ایک حصہ قرار نہ دیا جائے۔ آپ خود غور کریں کہ یہ مطالبہ آخر کس منطق کی رو سے قرآن مجید کی زیر بحث آیت کے خلاف پڑتا ہے؟ کیا دین میں جبر نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس گروہ کو تمام مسلمان دین سے خارج سمجھتے ہیں اور جو خود بھی تمام مسلمانوں کو کافر قرار دے کر ان سے عملاً الگ ہو چکا ہے، اسے دین میں داخل کرنے پر مجبور کرنا چاہیے؟ رہے وہ فسادات جو مارچ ۱۹۵۳ء میں ہوئے تھے، ان کو قادیانیوں کے خلاف ہنگاموں (Anti Qadiani Disturbance) کا نام بالکل غلط دیا گیا ہے، جس سے ناواقف حال لوگوں کو خواہ مخواہ یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ یہاں کے عام مسلمان شاید قادیانیوں کو قتل و غارت کرنے پر تل گئے ہوں گے۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ فسادات حکومت اور عوام کے درمیان اس کشمکش کی وجہ سے برپا ہوئے تھے کہ ایک طرف عوام قادیانیوں کے بارے میں مذکورہ بالا مطالبہ تسلیم کرانے کے لیے حکومت پر دباؤ ڈالنا چاہتے تھے اور دوسری طرف حکومت ان کے اس ایجی ٹیشن کو طاقت سے دبا دینا چاہتی تھی۔ پس تصادم دراصل حکومت اور عوام کے درمیان ہوا تھا نہ کہ قادیانیوں اور عوام کے درمیان۔ قادیانیوں کی جان و مال پر عوام نے صرف اس وقت حملہ کیا جب انہیں یقین ہو گیا (اور اس پر اچھے خاصے وزنی

دلائل موجود تھے) کہ فسادات کے دوران میں پولیس اور فوج کی وردیاں پہن کر بعض قادیانی مسلمانوں کو قتل کرتے پھر رہے تھے۔

(ملاحظہ ہو تحقیقاتی عدالت کی رپورٹ، صفحہ 156)

۲۔ مسلمانوں کے امتیازی حقوق کا معاملہ:

مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ٹیکس عائد کرنے کے معاملے میں کوئی امتیاز اسلامی قانون کے اندر نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ابتدائی اسلامی دور میں عملاً تو غیر مسلم تاجروں سے مسلمان تاجروں بہ نسبت زیادہ تجارتی محصول لیا جاتا تھا، مگر دراصل وہ کسی مستقل شرعی حکم کی بنا پر نہ تھا، اور نہ اس سے مقصود غیر مسلم تاجروں کو اسلام لانے پر مجبور یا آمادہ کرنا تھا، بلکہ وہ ایک وقتی تدبیر تھی جو مسلمانوں کو تجارت کی طرف مائل کرنے کے لیے اختیار کی گئی تھی، کیوں کہ اس وقت مسلمان اکثر و بیشتر فوجی اور سول خدمات میں لگ گئے تھے اور نو مفتوح ممالک کی پوری معاشی زندگی (تجارت، صنعت و حرفت، زراعت وغیرہ) بالکل غیر مسلموں کے ہاتھ میں تھی۔ اس پر اگر آپ یہ اعتراض کریں کہ اس ترجیح کے نتیجہ میں قلیل منافع پر کام کرنے والا تاجر اپنی روزی برقرار رکھنے کے لیے مسلمان ہونے پر مجبور ہو سکتا تھا، تو میں کہوں گا کہ آپ کا یہ قیاس صحیح نہیں ہے۔ کیوں کہ مسلمان ہوتے ہی اس پر زکوٰۃ عائد ہو جاتی جس کا بار جزیے اور محصول تجارت کے مجموعے سے زیادہ تھا۔ زکوٰۃ اس کے تمام تجارتی سرمائے اور گھر کے زیورات اور جمع شدہ رقم پر ڈھائی فیصدی سالانہ کے حساب سے لگتی۔ بخلاف اس کے بڑے سے بڑے مال دار غیر مسلم کو بھی ۴۸ درہم (تقریباً **۳ڈالرز**) سالانہ سے زیادہ جزیہ نہ دینا پڑتا تھا اور محصول تجارت میں اس کو مسلمان کی بہ نسبت حد سے حد صرف ۵۰ فیصد زیادہ دینا ہوتا تھا۔

۳۔ اس سوال کا جواب میری ابتدائی تشریح میں گزر چکا ہے۔

۴، ۵۔ اقتدار میں جبر

جس مفسر کے قول کا حوالہ آپ نے دیا ہے، اس کا منشا یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ جب تک مسلمان برسر اقتدار نہ ہوں، وہ زبردستی اپنے دین میں لوگوں کو داخل کرنے کی کوشش کر سکتے ہیں البتہ جب وہ اقتدار حاصل کر لیں تو جبر کا استعمال چھوڑ دیں، بلکہ اس نے آیت کی یہ تفسیر غالباً اس مفروضے پر کی ہے کہ جبر کا سوال پیدا ہی اس وقت ہوتا ہے جب کہ کسی شخص یا گروہ کو کسی دوسرے شخص یا گروہ پر کسی نہ کسی طرح کا جابرانہ اثر و اقتدار حاصل ہو، ورنہ ظاہر ہے کہ ایک غیر مقتدر آدمی سے یہ کہنا بے معنی ہے کہ تو جبر نہ کر۔ مجھے معاف کیجیے اگر میں یہ کہوں گا کہ آپ نے اس مفسر کے قول کا جو الٹا مطلب لیا ہے، وہ منطق کے لحاظ سے بھی درست نہیں ہے۔

۶۔ مرتد کی سزا کا مسئلہ

مرتد کے بارے میں اسلام کا قانون بظاہر اس آیت کے خلاف محسوس ہوتا ہے لیکن درحقیقت وہ اس کے خلاف نہیں ہے۔ آیت کا تعلق ان لوگوں سے ہے جو اسلام میں داخل نہ ہوئے ہوں۔ انہی کے متعلق یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ انہیں داخل ہونے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ اس کے برعکس مرتد کے بارے میں اسلامی قانون کا تعلق ان لوگوں سے ہے جو اسلام میں داخل ہو کر پھر اس سے نکلنا چاہیں۔ ان لوگوں پر جبر کے استعمال کی اصل غرض یہ نہیں ہے کہ ان کو دین میں رکھا جائے، بلکہ یہ ہے کہ اسلامی سوسائٹی کو، جو ریاست کی بنیاد ہے، انتشار سے بچایا جائے۔ اسلامی قانون جس طرح ایک مسلمان کو اس کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ اسلامی ریاست کے اندر رہتے ہوئے اعلانیہ اسلام کو چھوڑ دے، اسی طرح وہ ایک غیر مسلم ذمی کو بھی اس کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ ریاست کی حدود میں رہتے ہوئے اس کی وفاداری سے اعلانیہ انکار کر دے اور جہاں تک مجھے معلوم ہے کہ کوئی ریاست بھی اپنے اجزائے ترکیبی کے انتشار کو گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتی۔ اس معاملہ میں سب ہی "داخل نہ ہونے والے" اور "داخل ہو کر نکل جانے والے" کے درمیان فرق کرتے ہیں اور دونوں کے ساتھ ایک سا معاملہ کوئی بھی نہیں کرتا۔ کیا امریکی شہریت یا برطانوی قومیت اختیار نہ کرنے والے، اور اختیار کر کے چھوڑ دینے والے کی پوزیشن ایک ہے؟ کیا امریکی وفاق میں شامل نہ ہونے والی ریاست اور شامل ہو کر نکل جانے والی ریاست کے ساتھ آپ ایک ہی معاملہ اختیار کریں گے؟

محکمات اور متشابہات

اب دوسری آیت کو لیجیے جو آپ نے سورۃ آل عمران سے نقل کی ہے۔ اس کے متعلق جو سوالات آپ نے کیے ہیں، ان کا جواب طلب کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ آپ ان ''آیات محکمات'' اور آیات متشابہات'' کا مفہوم اور ان کا باہمی فرق اچھی طرح سمجھ لیں۔ آیات متشابہات سے مراد وہ آیات ہیں جن میں انسانی حواس سے ماورا حقیقتوں کو بیان کیا گیا ہے۔ یہ حقیقتیں چوں کہ براہ راست انسان کے تجربے اور مشاہدے میں نہیں آئی ہیں، اور اس بنا پر انسانی زبان میں ان کے لیے ایسے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں جو انسان نے دراصل محسوس اشیاء کے لیے وضع کیے ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کے لیے زندگی، بینائی، سماعت، گویائی وغیرہ الفاظ کا استعمال، یا اس کے لیے عرش اور کرسی ثابت کرنا اور یہ کہ وہ آسمان میں ہے، یا یہ کہنا کہ وہ محبت کرتا ہے، یا غضب ناک ہوتا ہے۔ اس طرح کے الفاظ اور اسالیب بیان حقیقت کا ایک مجمل کا پورا پورا تفصیلی تصور حاصل کرنا، اور ان ماورائے حواس حقائق کی پوری پوری کیفیت اور نوعیت (Nature) معلوم کرلینا بہر حال ممکن نہیں ہے۔ اسی لیے قرآن مجید ان کی تاویل کرنے کی کوشش کرنے والوں کو غلط ذہنیت کا شکار قرار دیتا ہے کیوں کہ وہ الفاظ اس کے متحمل ہیں ہی نہیں کہ انسان ان کے معنی متعین کرسکے یا ان کی کوئی ایسی تعبیر کرسکے جس سے اصل حقیقت اس کے ادراک کی گرفت میں آجائے۔ اس کے برعکس آیات محکمات وہ آیات ہیں جو انسان اور کائنات سے تعلق رکھنے والے محسوس حقائق اور تجربہ و مشاہدہ میں آنے والے مسائل و معاملات سے بحث کرتی ہیں۔ یا انسان کو وہ احکام اور ہدایات دیتی ہیں جن پر اسے عمل کرنا ہے۔ ان آیات میں چوں کہ وہ الفاظ استعمال کیے گئے ہیں، اس لیے انسان ان کی تاویل و تعبیر کرسکتا ہے۔ ان کے معنی متعین کرنے کی کوشش ممکن بھی ہے اور جائز بھی، بلکہ وہ شریعت میں مطلوب ہے کیوں کہ قرآن مجید کے منشا کو سمجھنے اور اس سے رہنمائی حاصل کرنے کے لیے اس کی ضرورت ہے، البتہ اس کے لیے شرط یہ ہے کہ یہ کوشش نیک نیتی کے ساتھ ہو، رہنمائی حاصل کرنے کے لیے ہو، اور ان معقول طریقوں کے مطابق ہو جو دنیا میں کسی کلام کا مفہوم و مراد معلوم کرنے کے لیے (نہ کہ اس کی اپنی خواہشات اور اپنے نظریات کے مطابق ڈھالنے کے لیے) استعمال کیے جاتے ہیں۔

اس تشریح کے بعد میں آپ کے بقیہ سوالات کا سلسلہ وار جواب دوں گا۔

۷۔ اس سوال کا جواب اوپر کی تشریح کے بعد غیر ضروری ہو جاتا ہے۔ ''آیات محکمات'' کا یہ مطلب ہے ہی نہیں کہ وہ ایسی آیات ہیں ''جن کی تعبیر کی کوئی ضرورت نہیں ہے''۔ اس کے برعکس قرآن مجید تو آیات متشابہات کی تاویل کرنے سے منع کر کے محکم آیات کی طرف انسان کی توجہ اسی غرض کے لیے پھیرتا ہے کہ غور و فکر اور بحث و تحقیق اور تاویل و تعبیر کی کوششوں کا صحیح رخ یہ آیات ہیں، نہ کہ آیات متشابہات۔

۸۔ آیت لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ یقیناً آیات محکمات میں سے ہے۔ اس لیے کہ ''دین'' اور ''اکراہ'' اور ''دین میں اکراہ نہ ہونا''۔ یہ سب وہ چیزیں ہیں جن کے معنی ہم لغت سے، قواعد زبان سے، سیاق و سباق سے، قرآن کے دوسرے بیانات سے اور سنت، اجماع اور قیاس کی مدد سے متعین کر سکتے ہیں۔ اسی طرح قرآن کی وہ تمام آیات محکم ہیں جن میں انسان سے کسی چیز کے ماننے یا کسی چیز کا انکار کرنے، یا کسی چیز پر عمل کرنے یا کسی چیز کو چھوڑ دینے کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ نیز وہ سب آیات محکم ہیں جو محسوس و مشہود اشیاء کا ذکر کرتی ہیں یا ان امور و مسائل سے بحث کرتی ہیں جو انسان کے تجربے میں آتے ہیں۔

۹۔ تعداد ازواج کا مسئلہ

اوپر کی تشریح کے بعد یہ بات آپ خود سمجھ سکتے ہیں کہ سورہ نساء کی آیت نمبر ۳ متشابہ نہیں بلکہ محکم ہے۔ آپ کا یہ سوال کہ ''اگر یہ محکم ہے تو اس کی تعبیر میں اتنا اختلاف کیوں ہے''۔ متعدد غلط فہمیوں کا نتیجہ ہے۔ آپ کی پہلی غلط فہمی یہ ہے کہ ''جو آیت محکم ہو، اس میں تعبیرات کا اختلاف نہ ہونا چاہیے۔'' اور یہ غلط فہمی آپ کو اس لیے ہوئی ہے کہ آپ محکم آیت کے معنی یہ سمجھے ہیں کہ وہ سرے سے محتاج تعبیر ہی نہیں ہوتی۔ آپ کی دوسری غلط فہمی یہ ہے کہ اس آیت کی تعبیر میں کچھ بہت اختلافات رونما ہوئے ہیں اور بڑے وسیع اختلافات ہیں۔ حالاں کہ علمائے اسلام کے درمیان ۱۲ سو برس تک اس آیت کا یہ مفہوم و متفق علیہ رہا ہے کہ یہ ایک مرد کو ایک سے زائد بیویاں رکھنے کی اجازت دیتی ہے، اس کے لیے بیک وقت چار کی تعداد مقرر کرتی ہے۔ اس کے لیے عدل کی شرط لگاتی ہے اور عدل سے مراد برتاؤ اور حقوق میں عدل ہے، نہ کہ دلی لگائی میں برابری۔ اب رہیں وہ تعبیرات

جو انیسویں صدی کے آخری دور سے بعض مسلمانوں نے کرنی شروع کر دی ہیں، اور جن کی بنا پر آپ کو یہ غلط فہمی لاحق ہوئی ہے کہ اس آیت کی تعبیر میں وسیع اختلافات رونما ہو گئے ہیں، تو میں یہ صاف کہوں گا کہ در حقیقت وہ تعبیرات نہیں بلکہ معنوی تحریفات ہیں جن کو قرآن کی جائز تفسیر کی حدود میں جگہ نہیں دی جا سکتی۔ یہ تعبیرات ایسے لوگوں نے کی ہیں جو قرآن سے نہیں بلکہ آپ لوگوں سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں اور قرآن کو مجبور کرنا چاہتے ہیں کہ ضرور وہ اسی بات کو حق کہے جسے آپ لوگ حق کہتے ہیں۔ اسی طرح کسی چیز کو معنی پہنانے کی کوشش میرے نزدیک منافقت اور بے ایمانی ہے۔ میں اگر ایمانداری کے ساتھ یہ سمجھتا کہ اس معاملہ میں یا کسی معاملہ میں بھی قرآن کا نقطہ نظر غلط اور اہل مغرب کا نقطہ نظر صحیح ہے تو صاف صاف قرآن کا انکار کر کے آپ حضرات کے نظریے پر ایمان لانے کا اعلان کر دیتا، اور یہ کہنے میں ہر گز تامل نہ کرتا کہ میں مسلمان نہیں ہوں۔ یہی رویہ ہر مخلص اور راست باز آدمی کا ہونا چاہیے۔ مگر مجھے افسوس ہے کہ آپ لوگ ہمارے اندر منافقین کی ہمت افزائی کرتے ہیں، صرف اس لیے کہ وہ زندگی کے معاملات میں آپ کے ہم نوا ہیں۔ آپ کو ان کی ہم نوائی اچھی معلوم ہوتی ہے اور وہ منافقت بری نہیں معلوم ہوتی جو اس کے پیچھے کار فرما ہے۔

قرآن کی تاویل میں حدیث کی اہمیت

آپ نے اس سوال کے ضمن میں ایک اور سوال یہ چھیڑ دیا ہے کہ اگر ایک شخص کسی آیت کا مطلب صاف محسوس کر رہا ہو تو اسے حدیث کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ میں کہتا ہوں کہ ایک شخص خواہ قرآن کو محمد رسول اللہ ﷺ کی تصنیف سمجھتا ہو یا یہ سمجھتا ہو کہ یہ خدا کی کتاب ہے اور محمد ﷺ خدا کے رسول ہیں، دونوں صورتوں میں اس کا یہ دعویٰ کرنا غلط ہو گا کہ اسے قرآن کو سمجھنے کے لیے محمد ﷺ کی قولی و عملی تشریح سے مدد لینے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔ اگر وہ اسے آنحضرت ﷺ کی تصنیف سمجھتا ہے تو اسے ماننا ہو گا کہ مصنف نے اس کی جو تشریح بھی کی ہو، وہی اس کا اصل مدعا ہے۔ اور اگر وہ اسے خدا کا کلام مانتا ہے اور یہ تسلیم کرتا ہے کہ خدا ہی نے اسے اس کی تعلیم دینے کے لیے محمد ﷺ کو مامور کیا تھا، تب بھی اسے یہ ماننا پڑے گا کہ خدا کے کلام کا جو مفہوم محمد ﷺ نے سمجھا تھا، وہی اس کا مستند مفہوم ہے۔ یہ ایک الگ بحث ہے کہ کوئی

حدیث جو محمد ﷺ کی طرف منسوب کی جاتی ہو، صحیح ہے یا نہیں اور اس کے صحیح ہونے یا نہ ہونے کے دلائل کیا ہیں، مگر بجائے خود یہ بات ناقابل انکار ہے کہ قرآن کو سمجھنے میں ہم حدیث سے بے نیاز نہیں ہو سکتے۔

۱۰۔ قرآن کی نزولی ترتیب غیر ضروری ہے

اگر ایک ہی مسئلے میں قرآن کے اندر دو مختلف حکم پائے جاتے ہوں تو بعد کا حکم پہلے کا ناسخ مانا جائے گا۔ مگر اس کے لیے سارے قرآن کو تاریخ نزول کے اعتبار سے مرتب کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔ موجودہ ترتیب ہی میں مستند روایات کی ذریعہ ہم کو معلوم ہو سکتا ہے کہ کون سا حکم پہلے نازل ہوا تھا اور کون سا بعد میں آیا۔

۱۱۔ انفرادی تاویل کا حق

ایک اسلامی ریاست میں ہر صاحب علم قرآن کی تاویل کرنے کا مجاز ہو سکتا ہے، لیکن اس کی تاویل سب مسلمانوں کے لیے قانون نہیں ہو سکتی۔ قانون وہی تاویل ہو گی جو اہل علم کے اتفاق یا کثرت رائے سے اختیار کی جائے، یا جس کے مطابق ایک عدالت مجاز فیصلہ دے۔ انفرادی معاملات میں انفرادی تاویل بلاشبہ ہر **صاحب علم** کا حق ہے مگر اجتماعی معاملات میں انفرادی تاویل کا حق کیسے دیا جا سکتا ہے؟

۱۲۔ قرآن کس انجیل کی تصدیق کرتا ہے؟

نئے عہد نامے کی کتاب اعمال تو درکنار، چاروں انجیلیں بھی الہامی کتابیں نہیں ہیں، نہ قرآن ان کتابوں کی تصدیق کرتا ہے۔ البتہ قرآن اس انجیل مقدس کی تصدیق کرتا ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی۔ اب آپ یہ سوال کر سکتے ہیں کہ وہ انجیل کہاں ہے؟ میں کہتا ہوں کہ اس انجیل کے منتشر اجزاء زبانی روایات کے ذریعے سے نئے عہد نامے کی چاروں انجیلوں کے مصنفین کو پہنچے تھے اور انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حالات بیان کرتے ہوئے اپنی کتابوں میں مختلف مقامات پر انہیں درج کیا ہے۔ ان کتابوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی جو تقریریں اور امثال ملتی ہیں، وہ اسی انجیل کے متفرق اجزاء ہیں اور ان میں آپ مشکل ہی سے کوئی بات ایسی پائیں گے جسے قرآن مجید کے خلاف کہا جا سکے۔

۱۳۔ تبلیغ اسلام کے لیے وجہ جواز

آپ نے قرآن کی اس آیت کا حوالہ نہیں دیا ہے جس کا آپ ذکر کر رہے ہیں۔ لیکن اگر وہ آیت سورہ حج کی آیت نمبر ۶۷ ہے تو اس کا مطلب وہ نہیں ہے جو آپ نے سمجھا ہے، بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ ہر نبی کی امت کے لیے اللہ نے ایک طریقہ مقرر کیا تھا، اور اس زمانے میں وہی معتبر تھا۔ اسی طرح اب اس دور کے لوگوں کے لیے اللہ نے محمد ﷺ کے ذریعہ سے ایک طریقہ مقرر کیا ہے، اور اس دور میں یہی معتبر ہے۔ یہ ہے اس بات کی وجہ جواز کہ مسلمان اہل کتاب سمیت تمام غیر مسلموں کو اسلام قبول کرنے کی دعوت دیں۔

۱۴۔ قرآن فہمی میں علوم طبیعی کی واقفیت کا مقام:

اس میں شک نہیں کہ انسان کا علم دنیا اور اس کے حقائق کے متعلق جتنا زیادہ بڑھے گا، اس کو قرآن میں اتنی ہی زیادہ بصیرت حاصل ہو گی۔ لیکن اس سے نہ تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ محمد ﷺ اور ان کے براہ راست شاگردوں سے بھی زیادہ قرآن پاک کو سمجھنے لگے گا، اور نہ ہی یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ جو شخص بھی علم ہیئت، طبیعات اور کیمیا وغیرہ کے ذریعہ سے دنیا کا خوب علم حاصل کر لے، وہ لازماً قرآن کو بہتر سمجھنے والا قرار پائے۔ قرآن کے صحیح فہم کے لیے ہر چیز سے مقدم یہ شرط ہے کہ آدمی اس کو خدا کی کتاب مانے، اس کو سر چشمہ ہدایت تسلیم کرے، ان ضروری علوم سے واقفیت ہو جو قرآن کو سمجھنے کے لیے درکار ہیں، اور پھر اپنا کافی وقت قرآن اور اسلامی نظام فکر و حیات پر غور و فکر کرنے میں صرف کرے۔ لیکن اس کے باوجود کوئی شخص یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ وہ اس پیغمبر سے بھی بڑھ کر قرآن کو سمجھنے والا ہے، جسے خود خدا نے اپنی کتاب کی تعلیم دینے کے لیے مقرر کیا تھا (یا آپ لوگوں کے نزدیک خود اس کتاب کا مصنف تھا)۔

۱۵۔ قرآن کن کتب مقدسہ کی تصدیق کرتا ہے؟

قرآن مجید جن کتابوں کی تصدیق کرتا ہے، وہ پرانا "عہد نامہ" اور "نیا عہد نامہ" نہیں ہیں بلکہ تورات، زبور اور انجیل مقدس ہیں۔ تورات کو یہودیوں نے ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے نہیں رکھا بلکہ اس کے مختلف اجزاء پرانے عہد نامہ کی پہلی پانچ کتابوں میں بنی اسرائیل کی تاریخ کے اندر شامل (Incorporate) کر دیے۔ آپ

ان کتابوں میں سے اس تورات کے اجزاء کو اس علامت کی مدد سے چھانٹ سکتے ہیں کہ جہاں جہاں کوئی عبارت اس طرح شروع ہوتی ہے کہ خداوند نے موسیٰ علیہ السلام سے یہ کہا، یا خدا نے یہ حکم دیا، یا موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو خطاب کر کے یہ تقریر کی، وہاں غالباً اس تورات کا کوئی جزو نقل کیا گیا ہے۔ یہی صورت زبور کی بھی ہے کہ پرانے عہد نامے کی پوری کتاب "زبور (Psalms)" نہیں بلکہ صرف زبور داؤد (Psalms Of David) کی قرآن مجید نے تصدیق کی ہے اور اس کے اجزاء کتاب زبور میں شامل پائے جاتے ہیں۔ ایسا ہی معاملہ انجیل مقدس کا بھی ہے کہ اس کو پیروان مسیح علیہ السلام نے ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے محفوظ نہیں رکھا بلکہ مسیح علیہ السلام کے سوانح نگاروں (متی، مرقس، لوقا، یوحنا وغیرہ) نے اپنی اپنی کتابوں میں اس کے وہ حصے درج کیے ہیں جو ان کو زبانی روایات کے نتیجے میں پہنچے تھے، اور انہیں اس علامت کی مدد سے چھانٹا جا سکتا ہے کہ مسیح علیہ السلام نے یوں کہا، یا مسیح علیہ السلام نے یہ تمثیل دی، یا لوگوں کو خطاب کر کے یہ وعظ کہا۔ آپ میری اس نشاندہی پر پرانے اور نئے عہد نامے میں تورات، زبور اور انجیل کے ان اجزاء کو چھانٹ لیں اور پھر قرآن مجید سے ان کا مقابلہ کر کے دیکھیں۔ آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ ان کی تعلیم اور قرآن مجید کی تعلیم میں بہت کم اختلاف پایا جاتا ہے، اور جو تھوڑا سا اختلاف ہے، اس کی بھی یہ معقول توجیہ کی جا سکتی ہے کہ قرآن مجید اپنے اصل الفاظ میں محفوظ رکھی گئی ہیں اور نہ انہیں ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے باقی رہنے دیا گیا ہے۔ میرے لیے یہ کہنا مشکل ہے کہ آیا محمد ﷺ کے زمانے میں یہ تینوں کتابیں مستقل کتابوں کی حیثیت سے موجود تھیں یا نہیں، کم از کم تورات کے متعلق یہ بات خود پرانے عہد نامے کے بیانات سے بھی اور ہمارے ہاں کی احادیث سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ یہودیوں کے ہاں یہ ایک مدت تک ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے پائی جاتی تھی اور محمد ﷺ کے زمانے میں اس کا ایک نسخہ مدینے کے یہودیوں کے پاس موجود تھا۔

(ترجمان القرآن۔ صفر ۱۳۷۵ھ، اکتوبر ۱۹۵۵ء)

حروف مقطعات

سوال:

تفہیم القرآن میں آپ نے حروف مقطعات کی بحث میں لکھا ہے کہ دور نزول قرآن میں الفاظ کے قائم مقام ایسے حروف کا استعمال حسن بیان اور بلاغت زبان کی علامت سمجھا جاتا تھا۔ نیز یہ کہ ان کے معنی و مفہوم بالکل معروف ہوتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ مخالفین اسلام کی طرف سے اس وقت ان کے استعمال پر کبھی اعتراض نہیں ہوا تھا۔ آگے چل کر آپ فرماتے ہیں کہ ان حروف کی تشریح چنداں اہمیت نہیں رکھتی اور نہ ان کے سمجھنے پر ہدایت کا انحصار ہے۔ اس بارے میں میری حسب ذیل گزارشات ہیں:

اگر ان حروف کے معانی ابتدائی دور میں ایسے معروف تھے تو یہ کیوں کر ممکن ہوا کہ ان کا استعمال شعر و ادب میں متروک ہو گیا اور دفعتہً ان کے معانی اذہان سے کلیتہً محو ہو گئے۔ اس کا تو یہ مطلب ہوا کہ اگر آج بلاد عربیہ میں چند ایسے الفاظ کا استعمال متروک ہو جائے جو قرآن میں بھی آئے ہیں تو کچھ عرصہ بعد دنیائے اسلام میں قرآن مجید کے ان الفاظ کا صحیح مفہوم متعین نہیں رہے گا۔ پھر اس سے بھی عجیب تر آپ کا یہ استدلال ہے کہ چوں کہ ان حروف کے معانی کے تعین پر ہدایت و نجات کا دارومدار نہیں ہے اس لیے ان کی تشریح و توضیح کی ضرورت نہیں، اس طرح تو قرآن مجید کے بیشتر حصے کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ اس کا مطلب سمجھنے پر ہدایت کا انحصار نہیں، اور اس حصے کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ اس نظریے کے تحت تو تجدید پسند حضرات سے کچھ بعید نہیں کہ وہ قرآن کے ایک حصے کو اہمیت دیں اور دوسرے حصے سے صرف نظر کرلیں۔ براہ کرم آپ اپنے موقف کی دوبارہ وضاحت فرمائیں۔

جواب:

آپ نے جو اعتراضات کیے ہیں، ان سے پہلے اگر آپ ان بحثوں کو پڑھ لیتے جو قدیم ترین تفسیروں سے لے کر آج تک کی تفسیروں میں حروف مقطعات پر کی گئی ہیں تو آپ کو میری بات سمجھنے میں زیادہ سہولت ہوتی۔ بلکہ شاید ان بحثوں کو دیکھنے کے بعد آپ محسوس کرتے کہ اس مسئلے میں سب سے زیادہ اطمینان بخش وہی بات ہو سکتی ہے جو میں نے لکھی ہے۔

کسی زبان میں بعض اسالیب بیان کا متروک ہو جانا یا معروف نہ رہنا کوئی ایسا انوکھا واقعہ نہیں ہے کہ آپ کو یہ سن کر اس قدر تعجب ہوا بلکہ اس کے برعکس یہ ایک عجیب بات ہے کہ قرآن مجید کی بدولت تیرہ سو سال سے عربی زبان کے ادب میں اتنا کم تغیر واقع ہوا ہے۔ اتنی طویل مدت میں تو زبانیں بدل کر کچھ سے کچھ ہو جایا کرتی ہیں۔

حروف مقطعات زیادہ تر خطبات اور شعر میں استعمال ہوتے تھے اور ان کے کوئی ایسے متعین معنی نہ تھے کہ باقاعدہ لغت میں درج کیے جاتے۔ بلکہ یہ ایک اسلوب بیان تھا جس سے کثرت استعمال کی بنا پر بولنے والے اور سننے والے یکساں طور پر مانوس تھے۔ اسی لیے جب رفتہ رفتہ زبان میں یہ اسلوب کم استعمال ہوتے ہوتے متروک ہو گیا تو لوگوں کے لیے اس کا سمجھنا مشکل ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ تیسری چوتھی صدی کے مفسرین کو ان کے معنی متعین کرنے کے لیے لمبی چوڑی بحثیں کرنی پڑیں اور پھر بھی وہ کوئی تسلی بخش بات نہ کہہ سکے۔

اسالیب بیان کے بتدریج متروک ہونے کی شان یہی ہوتی ہے کہ کوئی خاص تاریخ ان کے متروک ہونے کی بیان نہیں کی جا سکتی۔ بس ایک مدت کے بعد محسوس ہونے لگتا ہے کہ لوگ ان کو سمجھنے سے قاصر ہو رہے ہیں۔ جس زمانے میں یہ اسلوب مستعمل تھا، اس زمانے میں اس کی تشریح کی کسی کو ضرورت پیش نہ آئی اور جب یہ مستعمل نہ رہا تو تشریح کی ضرورت بھی پیش آئی اور تشریحات کی بھی گئیں۔ مگر جیسا کہ میں اوپر کہہ چکا ہوں، یہ تشریحات اتنی مختلف تھیں کہ ان میں سے کوئی بھی تشفی بخش نہ ہو سکی۔

آپ کا یہ شبہ بھی صحیح نہیں ہے کہ اگر قرآن مجید کے بعض الفاظ متروک ہو جائیں تو کیا ان کا مفہوم بھی متعین نہ رہے گا؟ الفاظ اور اسالیب بیان کو خلط ملط نہ کیجیے۔ الفاظ کے سارے مادے لغت میں ضبط کیے جا چکے ہیں اور ان کی جملہ تشقیقات، نیز محاورے میں ان کے استعمالات، سب کو اہل لغت نے وضاحت کے ساتھ لکھ دیا ہے۔ اس لیے اب اگر عربی زبان میں ان کا استعمال عموماً نہ ہو، تب بھی کوئی نقصان واقع نہیں ہوتا۔ مگر اسالیب بیان کا معاملہ بہت مختلف ہے۔ انکے معنی کہیں ضبط کیے ہوئے نہیں ہوتے بلکہ استعمال ہی سے سمجھ میں آتے ہیں، اور استعمال متروک ہونے کے بعد کسی حد تک وہی لوگ ان کو سمجھ سکتے ہیں، جو اس دور کے ادب کا کثرت سے مطالعہ کریں، جس دور میں وہ اسالیب مستعمل تھے، یہاں تک کہ ان کا ذوق ان اسالیب سے مانوس ہو جائے۔

میں نے حروف مقطعات کے متعلق جو بات کہی ہے کہ ان کا مفہوم نہ سمجھنے سے کوئی بڑی قباحت واقع نہیں ہوتی، اسے آپ خواہ مخواہ کھینچ کر بہت دور لے گئے ہیں۔ میرا مطلب صرف یہ ہے کہ یہ حروف چوں کہ خطیبانہ بلاغت کی شان رکھتے ہیں، اور ان میں کوئی خاص حکم یا کوئی خاص تعلیم ارشاد نہیں ہوئی ہے۔ اس لیے اگر آدمی ان کا مطلب نہ سمجھ سکے تو اس کا یہ نقصان نہیں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کسی حکم کے جاننے سے یا کسی تعلیم سے فائدہ اٹھانے سے محروم رہ گیا۔ لہٰذا جب ان کے معنی متعین کرنے کے لیے کوئی اصول ہاتھ نہیں آتا، اور کوئی مستند تشریح بھی نہیں ملتی تو خواہ مخواہ تکلیف سے معنی پیدا کرنے اور تیر تکے لڑانے کی ضرورت نہیں۔ ان کی صحیح مراد خدا پر چھوڑیئے اور کتاب کی ان آیات پر تدبر شروع کر دیجیے جنہیں سمجھنے کے ذرائع ہمارے پاس ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ۔ مطابق ستمبر ۱۹۵۲ء)

قرآن عربی پر غیر عربی کیوں ایمان لائیں

سوال:

وَمَا اَرۡسَلۡنَا مِنۡ رَّسُوۡلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهٖ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ۔ پڑھ کر یہ سوچتا ہوں کہ ہماری اور ہمارے آباؤ اجداد کی زبان عربی نہیں تھی۔ پھر قرآن کے عربی ہونے پر ہم کیوں نبی ﷺ کے اتباع کے مکلف ہیں؟

جواب:

آپ کا مطلب غالباً یہ ہے کہ ہر قوم صرف اسی دعوت پر ایمان لانے کی مکلف ہونی چاہئے جو اس کی اپنی زبان میں دی گئی ہو۔ دوسری کسی زبان میں آئی ہوئی دعوت، اگرچہ وہ حق ہو، اگرچہ وہ من جانب اللہ ہو، اگرچہ وہ ترجموں، تفسیروں، تشریحوں اور عملی نمونوں کے ذریعہ سے آپ تک پہنچ جائے پھر بھی وہ واجب الاتباع نہ ہونی چاہئے کیونکہ وہ آپ کی زبان میں نہیں بھیجی گئی ہے۔ اگر یہی آپ کا مطلب ہے تو یہ محض ایک غلط فہمی ہے جو مذکورہ بالا آیت کا صحیح مفہوم نہ سمجھنے سے پیدا ہو گئی ہے۔ آیت کا مقصد دراصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب کسی قوم میں کوئی رسول بھیجا ہے، قطع نظر اس سے کہ وہ رسول خاص اسی قوم کے لیے ہو یا تمام دنیا کے لیے، بہر حال اس نے

اپنے اولین مخاطب لوگوں کو ان کی اپنی زبان ہی میں خطاب کیا ہے تا کہ وہ اس کی بات کو اچھی طرح سمجھ سکیں اور ان کو یہ حجت پیش کرنے کا موقع نہ ملے کہ "زبان یار من ترکی و من ترکی نمی دانم۔" اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر قوم کے لیے لازماً الگ ایک مستقل نبی ہی آنا چاہئے جو اس کو اس کی اپنی زبان ہی میں خطاب کرے۔ اور نہ اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اگر ایک قوم کو دوسری قوم کے اہل ایمان اس کی اپنی زبان میں قابل فہم طریقہ سے خدائی تعلیم پہنچادیں، تب بھی وہ محض اس بنا پر اسے رد کر دینے میں حق بجانب ہو کہ نبی خود براہ راست خدا کی کتاب اس کی زبان میں لے کر نہیں آیا ہے۔ یہ بات نہ اس آیت میں کہی گئی ہے اور نہ اس کے الفاظ میں ایسی کوئی گنجائش ہے کہ اس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکے۔ آخر کون سی معقول وجہ اس بات کے لیے پیش کی جاسکتی ہے کہ جس شخص کو قرآن کی تعلیم کا لب لباب اس کی مادری زبان میں واضح طور پر پہنچ گیا ہو وہ اس پر ایمان لانے میں حق بجانب ہو؟

سوال نمبر ۲:

ایک سکھ دوست کو مطالعہ کے لیے کچھ لٹریچر دیا گیا ہے۔ مطالعہ کے دوران میں موصوف کی طرف سے یہ اعتراض سامنے آیا ہے کہ تم کہتے ہو کہ خدا پیغمبروں سے ،کلام کرتا ہے اور اس نے اپنے ان خاص بندوں کے ذریعہ سے نوع انسانی کے لیے ایک ہمہ گیر نظام زندگی بھیجا ہے، سوال یہ ہے کہ اتنا اہم نظام ایک ایسی زبان میں کیوں پیش کیا گیا ہے جو ایک خاص خطہ اراضی میں بولی جاتی ہے؟ کیوں نہ اس خدا نے جو قادر مطلق کہلاتا ہے ایک ہمہ گیر زبان بنادی، تا کہ ہر کوئی اس کے کلام سے یکساں مستفید ہوتا؟ عربی قرآن شریف تو صرف عربوں کے لیے مفید ہے۔

جواب:

آپ کے جن سکھ دوست نے یہ اعتراض کیا ہے وہ اگر اپنے تخیل کو تھوڑی حرکت اور دیتے تو اس سے بڑھ کر وہ یہ سوال بھی کر سکتے تھے کہ قرآن کا ایک ایک نسخہ براہ راست ایک ایک انسان کے پاس خدا نے کیوں نہ بھیجا؟ کیونکہ جب وہ قادر مطلق ہے تو ایسا بھی کر سکتا ہے۔ دراصل یہ لوگ اس بات کو سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے کہ

اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی ہدایت کے لیے کوئی ایسا طریقہ اختیار نہیں فرمایا ہے جس سے دنیا کے اس انتظام کو بدلنے کی ضرورت پیش آئے جو اپنی فطری رفتار پر چل رہا ہے۔ انسانوں میں زبان کا اختلاف اور اس بنا پر نوع انسانی میں چھوٹے اور بڑے حلقے بن جانا ایک فطری چیز ہے۔ جو خود اللہ تعالیٰ ہی کی مشیت کے تحت وجود میں آئی ہے اور اس میں بے شمار مصلحتیں ہیں جن کو اللہ تعالیٰ ضائع نہیں کرنا چاہتا وہ اگر قادر مطلق ہے تو اس ساتھ وہ حکیم بھی ہے، اس کی سلطنت کا نظام اٹل قوانین پر چل رہا ہے انہیں قوانین کے تحت قوموں کی زبانوں اور ان کی روایات میں تنوع نمودار ہوتا ہے اگر اس پر انٹو کی قسم کی کوئی زبان اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیدا کی جاتی تب بھی وہ نہ تو قوموں کی مادری زبان بن سکتی تھی نہ اس کے ادب سے قلوب متاثر ہو سکتے تھے، اور نہ لوگ اس کی ادبی نزاکتوں کو محسوس (Appreciate) کر سکتے تھے، الا یہ کہ قوموں کی مادری زبانوں کو اللہ تعالیٰ فوق الفطری سے مٹا دیتا ہے اور فوق الفطرت طریقے ہی سے اس اسپر انٹو کو زبردستی تمام قوموں کی زبان بنا دیتا۔ چونکہ اللہ تعالیٰ کا ایک کام اس کے دوسرے کام کو مٹانے کے لیے نہیں ہوتا، اس وجہ سے انسانی زبان کے سابق فطری نظام کو برقرار رکھتے ہوئے انسانوں کی ہدایت کا کام انجام دیا ہے۔

یہ اعتراض کہ عربی میں قرآن شریف صرف عربوں کے لیے مفید ہو سکتا تھا ہے، اسی صورت میں صحیح ہو سکتا ہے جب کہ اللہ نے صرف اپنی کتاب نازل کی ہوتی۔ لیکن امر واقعہ یہ کہ اللہ نے اپنی کتاب کے ساتھ رہنما بھی پیدا کیا۔ اس رہنما نے پہلے انسانوں کی ایک قوم کو جس کی زبان میں کتاب نازل ہوئی تھی، خطاب فرمایا اور اس قوم کو تعلیم، تزکیہ، عملی تربیت اور کامل اجتماعی انقلاب کے ذریعہ سے اس نظام کے سانچے میں ڈھال دیا جو کتاب کے منشاء کے مطابق تھا۔ پھر اس قوم کے سپرد یہ خدمت کی کہ وہ دنیا کی دوسری قوموں کو نبی کی قائم مقام بن کر اسی طرح خطاب کرے اور اسی طرح تعلیم، تزکیہ، عملی تربیت اور کامل اجتماعی انقلاب کے ذریعہ سے اس سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کرے جس میں پہلے وہ خود ڈھالی گئی تھی۔ پھر جو جو قومیں اس طریقے سے اس اثر کو قبول کرتی جائیں وہ دوسری قوموں کے لیے یہی خدمت انجام دیں۔ یہ اس تعلیم کو عام کرنے کی فطری راہ تھی اور دنیا میں جس تحریک نے بھی عالمگیر دعوت کا کام انجام دیا ہے، خواہ وہ خدا پرستانہ ہو یا کسی دوسری نوعیت کی، بہر حال اس نے فطرتاً یہی راہ اختیار کی ہے۔

اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے کہ کوئی کتاب صرف اسی قوم کے لیے مفید ہے جس کی زبان میں یہ لکھی گئی ہو تو پھر دنیا کی علمی تاریخ کو غلط تسلیم کرنا پڑے گا۔ پھر تو انسانی تصنیفات کو بھی زبانوں کے لحاظ سے قوموں کے لیے مخصوص کر دینا ہو گا اور ترجمہ اور بین الاقوامی تبلیغ کے تمام دوسرے ذرائع کے فائدے سے انکار کر دینا ہو گا۔ حالانکہ یہی چیزیں ہیں جن کے بل پر بڑی بڑی تحریکوں کی دعوت اور بڑی بڑی انقلابی شخصیتوں کے پیغام دنیا کے ایک کونے سے دوسرے کونے تک پھیلتے رہے ہیں۔ پھر محمد ﷺ کی پیش کردہ کتاب ہی نے کیا قصور کیا ہے کہ محض عربی زبان میں ہونے کی وجہ سے اسے عرب قوم کے لیے مخصوص اور محدود کر دیا جائے۔

اگر کوئی شخص اس چیز سے مطمئن نہ ہو اور برابر اپنے اس اصرار پر قائم رہے کہ جو کچھ وہ چاہتا ہے اسی طرح اللہ کو کام کرنا چاہئے تھا تو اسے اپنی رائے پر جمے رہنے کا اختیار حاصل ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ ایسے ایسے سوالات کو سدراہ بنا کر اگر ایک شخص ایک کتاب یا ایک پیغام سے استفادہ نہیں کرنا چاہتا تو نقصان کس کا ہے؟ یہ رویہ طالبان حق و صداقت کا نہیں ہوتا۔ وہ تو جگہ جگہ ٹوہ لگاتے پھرتے ہیں کہ سچائی کی روشنی کہاں ہے اور کہاں سے ملتی ہے۔ اگر آدمی دنیا کی ہر کتاب، ہر پیغام اور ہر تعلیم کے مقابلہ میں دل و دماغ پر کسی نہ کسی قسم کا قفل چڑھا لے تو پھر وہ ایک قدم بھی زندگی کی سیدھی راہ پر نہیں چل سکتا۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شوال ۶۴ھ، جولائی، اکتوبر ۴۴ء)

جن قوموں میں انبیاء علیہم السلام مبعوث نہیں ہوئے، ان کا معاملہ

سوال:

قرآن شریف کا مطالعہ کرتے وقت بعض ایسے قوی شبہات و شکوک طبیعت میں پیدا ہو جاتے ہیں جو ذہن کو کافی پریشان کر دیتے ہیں۔ ایک تو نقص ایمان کا خطرہ لاحق ہو جاتا ہے کہ کہیں قرآن کی آیات پر نکتہ چینی و اعتراض کرنے سے ایمان میں خلل نہ واقع ہو جائے، لیکن آیت کا صحیح مفہوم و مطلب نہ سمجھنے میں آنے کے باعث شک میں اضافہ ہونے لگتا ہے۔ میں ان آیات کا مطلب سمجھنے کے لیے اردو اور عربی تفاسیر کا بغور مطالعہ کرتا ہوں لیکن طبیعت مطمئن نہیں ہوتی اور اضطراب دور نہیں ہوتا تو پھر گاہ بگاہ جناب کی طرف رجوع کر لیتا ہوں، مگر آپ

کبھی مختصر جواب دے کر ٹال دیتے ہیں۔ البتہ آپ کے مختصر جوابات بعض اوقات تسلی بخش ہوتے ہیں۔ آج صبح کو میں حسب دستور تفسیر کا مطالعہ کر رہا تھا، سورہ یٰسین زیر مطالعہ تھی کہ مندرجہ ذیل آیات پر میں ٹھہر گیا:

لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ (یٰسین 36:6)

"تاکہ تم ڈراؤ ان لوگوں کو جن کے آباؤاجداد نہیں ڈرائے گئے تھے پس وہ غفلت میں پڑے ہوئے ہیں"۔

اس کی تفسیر میں یہ الفاظ تحریر تھے:

لِاَنَّ قُرَیْشًا لَمْ یَاْتِھِمْ نَبِیٌّ قَبْلَ مُحَمَّدٍ ﷺ

"کیوں کہ قریش کی طرف نبیؐ سے پہلے کوئی نبی نہیں آیا تھا"۔

دریافت طلب امر یہ ہے کہ قبل از بعثت محمدؐ جب کہ سرزمین عرب میں کوئی نبی و رسول مبعوث نہیں ہوا تو پھر کیا یہ لوگ اصحاب الجنہ ہوں گے یا اصحاب النار یا اصحاب اعراف میں سے ہوں گے؟ اسی مضمون کی کچھ اور آیات بھی قرآن مجید میں موجود ہیں۔ عقل کا تقاضا تو یہ ہے کہ جن قوموں پر اتمام حجت نہیں ہوا، وہ بری الذمہ ہونی چاہئیں، البتہ وہ لوگ جن کے کانوں تک پیغمبر اسلام کی دعوت پہنچ چکی ہو، پھر وہ ایمان سے منہ موڑیں، تو یہ لوگ واقعی معتوب ہونے چاہئیں۔ ایک دوسری آیت اسی مقصد کی تائید کرتی ہے

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا (بنی اسرائیل 17:15)

ہم عذاب دینے والے نہیں ہیں جب تک کہ رسول نہ بھیج دیں"۔

اسی طرح ایک اور الجھن بھی ہے، امید ہے کہ آپ اسے بھی حل فرمادیں گے۔ کیا دل اور عقل ایک ہی چیز ہیں یا ان دونوں کے وجود الگ الگ ہیں؟

جواب:

قرآن مجید سے جو اصولی بات معلوم ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں پکڑ اسی شخص اور گروہ کی ہو گی جسے دعوت حق پہنچی ہو۔ اب یہ چیز کہ دعوت کس کو پہنچی اور کس کو نہیں پہنچی اور کون بے خبر ہے اور کون باخبر ہے، اللہ تعالیٰ خود ہی جانتا ہے اور وہی فیصلہ کرے گا۔ یہ سوال ہم سے متعلق ہی نہیں ہے، پھر ہم کیوں اس کا فیصلہ کرنے بیٹھ جائیں؟ اللہ کے سوا کوئی بھی نہیں جانتا کہ کس کو کب، کہاں اور کس شکل میں دعوت پہنچی ہے، اور اس نے اگر اس دعوت کو قبول نہیں کیا ہے تو کیوں نہیں کیا، اور کون ہے جسے دعوت کبھی کسی حد تک بھی نہیں پہنچی۔ نیز یہ بھی اللہ ہی جانتا ہے اور وہی اس کا فیصلہ کرنے والا ہے کہ کس سے کس بات کی باز پرس کرنی ہے اور کس بات کے لیے وہ مسئول نہیں ہے۔ اس لیے ان سوالات کے حل کرنے میں ہمیں اپنے دماغ کو بلا وجہ پریشان نہیں کرنا چاہیے۔ ہمیں تو دراصل فکر اس بات کی ہونی چاہیے کہ ہم تک دعوت پہنچ چکی ہے اور ہم کو اپنی جواب دہی لازماً کرنی ہو گی۔ نیز جن لوگوں کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ ان کو دعوت نہیں پہنچی، ان کو پہنچانے کی ذمہ داری بھی ہم پر عائد ہوتی ہے۔

قرآن مجید جسے قلب یا فؤاد کہتا ہے، وہ بالکل عقل کا ہم معنی نہیں ہے بلکہ عقل اس کے مددگاروں میں سے ایک ہے۔ اصل میں فؤاد سے مراد وہ چیز ہے جو انسان کے اندر کسی چیز کے اخذ و ترک کا فیصلہ کرتی ہے۔ اس فیصلے میں حواس، علم، عقل، جذبات، خواہشات سب اس کے مددگار ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ اگست ۱۹۵۹ء)

دہریت و مادہ پرستی اور قرآن مجید

سوال:

آپ نے اپنی کتاب ''قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں'' میں اصلاحات اربعہ کے جو معنی بیان کیے ہیں ان سے جیسا کہ آپ نے خود ذکر فرمایا ہے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ دنیا میں کوئی قوم ایسی نہ تھی جس کی طرف نبی بھیجا گیا ہو اور اس نے اسے خدا کی ہستی کو تسلیم کرنے یا خدا کو الٰہ و رب و معنی خالق و رازق ماننے کی دعوت دی ہو۔ کیونکہ ہر قوم اللہ

کے فاطر و خالق ہونے کا اعتقاد رکھتی تھی۔ اس سے بظاہر یہ شبہ ہوتا ہے کہ ان لوگوں میں منکرین خدا یعنی مادہ پرست ملحدین اور دہریوں کا گروہ ناپید تھا، حالانکہ بعض آیات سے ان لوگوں کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً:

وَقَالُوْا مَا ہِیَ اِلَّا حَیَاتُنَا الدُّنْیَا نَمُوْتُ وَنَحْیَا وَمَا یُہْلِکُنَآ اِلَّا الدَّہْرُ ج۔ (جاثیہ:24)

"بس ہماری زندگی تو یہی دنیا کی زندگی ہے کہ مرتے ہیں اور جیتے ہیں۔ اور یہ زمانہ (یعنی نظم فطرت) ہی ہمیں ہلاک کرنے والا ہے۔"

نیز موسیٰ علیہ السلام و فرعون اور نمرود و ابراہیم علیہ السلام کے مذاکروں میں بعض آیات اس امر پر صریح الدلالت ہیں کہ یہ دونوں مادہ پرست دہریہ تھے۔ مثلاً

اَفِی اللّٰہِ شَکٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (ابراہیم:10)

"کیا خدا کے وجود میں بھی کوئی شک و شبہ ہے جو موجد ارض و سما ہے؟"

پھر دوسری آیت ہے:

اَمْ خُلِقُوْا مِنْ غَیْرِ شَیْءٍ اَمْ ہُمُ الْخٰلِقُوْنَ (الطور:35)

"کیا وہ بدوں کسی خالق کے آپ سے آپ پیدا ہو گئے یا وہ خود خالق ہیں؟"

آپ نے دوسری آیات سے استدلال کرتے ہوئے ان آیتوں کی جو توجیہ کی ہے اس میں اختلاف کی گنجائش ہے کیونکہ ان آیات متمسک بہا کی دوسری توجیہیں ہو سکتی ہیں۔

جواب:

میں نے جہاں تک قرآن مجید کا مطالعہ کیا ہے اور جس حد تک تاریخی معلومات میرے سامنے ہیں، ان دونوں سے یہ بات مجھے قریب بہ یقین معلوم ہوتی ہے کہ دنیا میں کبھی کوئی قوم یا کوئی ہیئت اجتماعی (Community) ایسی نہیں گزری ہے جو بحیثیت مجموعی خدا کی منکر اور دہریہ رہی ہو۔ افراد اور چھوٹے چھوٹے فلسفیانہ گروہ ایسے

ضرور ہیں، لیکن وہ اتنے قابل لحاظ نہ تھے کہ براہ راست ان کو خطاب کرنے کے لیے کوئی نبی بھیجا جاتا یا کتاب نازل کی جاتی۔ اسی لیے قرآن مجید میں ایسے گروہوں کے متعلق کہیں کہیں مختصر اشارات تو ضرور کیے گئے ہیں لیکن دعوت کا براہ راست خطاب مشرکین ہی کی طرف رہا ہے اور عموماً توحید پر جو دلائل دیے گئے ہیں وہ اس انداز سے دیے گئے ہیں کہ شرک کے ابطال کے ساتھ دہریت کا ابطال بھی انہی سے ہو جاتا ہے، اس کے خلاف الگ دلائل قائم کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔

فرعون اور نمرود کے متعلق آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ محض قیاس سے لکھا ہے۔ معتبر معلومات اس کے خلاف ہیں۔ آج ارض بابل اور ارض مصر دونوں کے متعلق آثار قدیمہ کی کھدائیوں سے نہایت مفصل معلومات حاصل ہو چکی ہیں اور ان سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ فراعنہ اور فرماں روایانِ بابل دونوں ہی پروہت راجہ (Priest Kings) تھے جن الٰہوں کی پرستش ان کی قوم میں ہوتی تھی ان کو یہ دونوں نہ صرف یہ کہ معبود مانتے تھے بلکہ یہی فرماں رواان کے مہا پجاری (Chief Priests) ہوتے تھے اور انہیں ان الٰہہ کے نمائندے ہونے کی حیثیت سے مانا جاتا تھا۔ اس کی تصدیق قرآن کے بیان سے بھی ہوتی ہے اور یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ یہ لوگ اس معنی میں دہریے نہیں تھے جس معنی میں آج کل یہ لفظ بولا جاتا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الثانی ۶۵ھ / مارچ ۴۶)

سحر کی حقیقت اور معوذتین کی شان نزول

سوال:

معوذتین کی شان نزول کے متعلق بعض مفسرین نے حضور ﷺ پر یہودی لڑکیوں کے جادو کا اثر ہونا اور ان سورتوں کے پڑھنے سے اس کا زائل ہو جانا بحوالہ حدیث تحریر فرمایا ہے۔ یہ کہاں تک درست ہے؟ نیز جادو کی حقیقت کیا ہے؟ بعض اشخاص، حضور ﷺ پر جادو کے اثر کو منصب نبوت کے خلاف سمجھتے ہیں؟

جواب:

شان نزول کے بارے میں یہ بات پہلے ہی سمجھ لینے کی ہے کہ مفسرین جب کسی واقعہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ آیت اس واقعہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ جب واقعہ پیش آیا، اسی وقت وہ آیت نازل ہوئی تھی بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس واقعہ سے اس آیت کا تعلق ہے۔

معوذتین کے متعلق یہ بات ثابت ہے کہ وہ مکے میں نازل ہوئی اور احادیث میں جادو کا جو واقعہ بیان ہوا ہے وہ مدینہ طیبہ کا ہے۔ اس لیے یہ کہنا بداہتہً غلط ہے کہ جب جادو کا وہ واقعہ پیش آیا، اسی وقت یہ دونوں سورتیں نازل ہوئیں۔ دراصل اس کا مطلب یہ ہے کہ جب واقعہ پیش آیا تو حضور ﷺ کو ان سورتوں کے پڑھنے کی ہدایت فرمائی گئی۔

جادو کی حقیقت اگر آپ سمجھنا چاہیں تو قرآن مجید میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ پڑھیں۔ جادوگروں نے لاٹھیوں اور رسیوں کے جو سانپ بنائے تھے، وہ حقیقت میں سانپ نہیں بن گئے تھے، مگر مجمع نے جو وہاں موجود تھا یہی محسوس کیا کہ یہ لاٹھیاں اور رسیاں سانپوں میں تبدیل ہوگئی ہیں۔ حتّٰی کہ خود حضرت موسیٰ علیہ السلام کی آنکھیں بھی پیغمبر ہونے کے باوجود اس قدر مسحور ہوگئیں کہ انہوں نے بھی انہیں سانپ ہی دیکھا۔ قرآن مجید کا بیان ہے کہ:

فَلَمَّآ اَلْقَوْا سَحَرُوْٓا اَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوْهُمْ (سورۃ الاعراف۔116)

"جب جادوگروں نے اپنے انچھر پھینکے تو لوگوں کی آنکھوں کو مسحور کر دیا اور انہیں مرعوب کر دیا۔"

فَاِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ اَنَّهَا تَسْعٰى (٦٦) فَاَوْجَسَ فِيْ نَفْسِهٖ خِيْفَةً مُّوْسٰى (طٰہٰ۔66-67)

پس یکایک ان کے جادو کی وجہ سے ان کی لاٹھیاں اور رسیاں موسیٰ کو دوڑتی ہوئی محسوس ہوئیں اور موسیٰ اپنے دل میں ڈر گیا"۔

اس سے معلوم ہوا کہ جادو قلب ماہیت نہیں کرتا بلکہ ایک خاص قسم کا نفسیاتی اثر ڈال کر آدمی کے حواس کو متاثر کر دیتا ہے۔ نیز اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ جادو کی تاثیر عام انسانوں پر ہی نہیں، انبیا پر بھی ہو سکتی ہے۔ اگرچہ

اس ذریعہ سے کوئی جادو گر کسی نبی کو شکست نہیں دے سکتا، نہ اس کے مشن کو فیل کر سکتا ہے، نہ اسے اس حد تک متاثر کر سکتا ہے کہ وہ جادو کے زیر اثر آکر منصب نبوت کے خلاف کوئی کام کر جائے، لیکن بجائے خود یہ بات کہ ایک نبی پر اثر ہو سکتا ہے، خود قرآن مجید سے ثابت ہے۔

احادیث میں نبی ﷺ پر جادو کا اثر ہونے کی جو روایات آئی ہیں، ان میں کوئی چیز بھی عقل، تجربے اور مشاہدے کے خلاف نہیں ہے، اور نہ قرآن مجید کی بتائی ہوئی اس حقیقت کے خلاف ہے جس کی میں نے اوپر تشریح کی ہے۔ نبی اگر زخمی یا شہید ہو سکتا ہے تو اس کا جادو سے متاثر ہو جانا کونسی تعجب کی بات ہے؟ روایات سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے کہ وہ صرف یہ ہے کہ چند روز تک حضور ﷺ کو کچھ نسیان سا لاحق ہو گیا تھا اور وہ بھی تمام معاملات میں نہیں بلکہ بعض معاملات میں جزوی طور پر۔

(ترجمان القرآن، رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ۔ مئی، جون ۱۹۵۲ء)

لہٗ ما سلف کی تفسیر

سوال:

تفہیم القرآن میں حرمت سود والی آیت فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ (بقرہ۔۳۸) پر حاشیہ لکھتے ہوئے جناب نے جو استدلال فرمایا ہے اس پر مجھے اطمینان نہیں ہے آپ کے الفاظ یہ ہیں کہ "وہ شخص جو پہلے کے کمائے ہوئے مال سے بدستور لطف اٹھاتا رہا تو بعید نہیں کو وہ اپنی اس حرام خوری کی سزا پا کر رہے۔"

سوال یہ ہے کہ سود کے حرام ہونے پر صحابہ کرامؓ نے کیا عمل فرمایا؟ اگر انہوں نے اخلاقی حیثیت کی بنا پر مستحقین کو مال واپس کیا ہے تو آپ کا استدلال صحیح ہو سکتا ہے، نیز اگر صحابہؓ کا عمل ایسا ثابت ہے تو آپ کو تفہیم القرآن میں اس کا حوالہ دینا چاہئے۔

جواب:

اس معاملہ میں قرآن کے الفاظ پر شاید آپ نے توجہ نہیں کی "فَلَہٗ مَا سَلَفَ" کہنے کے بعد "وَاَمْرُہٗٓ اِلَی اللّٰہِ" جو فرمایا گیا ہے اس کا آخر مطلب کیا ہو سکتا ہے؟ اس کے معنی یہی تو ہو سکتے ہیں کہ جہاں تک دنیاوی عدالت کا تعلق ہے حرمت سود کا حکم نازل ہونے سے پہلے کے مقدمات اس میں پیش نہیں کیے جائیں گے مگر جہاں تک اخروی عدالت کا تعلق ہے، اللہ نے کھائے ہوئے سود کی معافی کا اعلان نہیں کر دیا ہے، بلکہ اس کے مقدمہ کو زیر تجویز رکھا ہے۔ اگر وہ اپنی سود سے جمع کی ہوئی دولت کو اپنے لیے عیش و راحت اور شان و شوکت کا ذریعہ بنائے تو اس کی حیثیت ایسے شخص کی سی ہو گی جو اپنے پچھلے گناہوں پر کوئی ندامت نہیں رکھتا۔ اس لیے اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا معاملہ بھی اس شخص سے مختلف ہو گا جو اپنے پچھلے گناہوں پر نادم ہو اور اپنی ظلم و جور سے کمائی ہوئی دولت کو اپنے عیش پر خرچ کرنے کے بجائے خلق اللہ کی خدمت پر صرف کرے، تاکہ اس کے اس جرم کی کسی حد تک تلافی ہو جائے جو وہ حالت جاہلیت میں کرتا رہا ہے۔ اس معاملہ کے متعلق اگر کوئی نظائر ہمیں تاریخ میں نہ بھی ملیں تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ حکم منشا کی طرف جو صریح اشارہ قرآن شریف کر رہا ہے اس سے ہم آنکھیں بند کر لیں۔

(ترجمان القرآن محرم، صفر ۶۴ھ / جنوری، فروری ۴۵ء)

شیطان کی حقیقت

سوال:

لفظ شیطان کی ماہیت کیا ہے جو قرآن میں متعدد مقامات پر مذکور ہے اور یوں بھی عام فہم زبان میں استعمال ہوتا ہے۔ کیا شیطان ہم انسانوں جیسی کوئی مخلوق ہے جو زندگی و موت کے حوادث سے دوچار ہوتی ہے اور جس کا سلسلہ توالد و تناسل کے ذریعہ قائم ہے؟ کیا یہ بھی ہماری طرح ہم آہنگی میں مربوط ہوتی ہے جس طرح سے ہم کھانے کمانے اور دیگر لوازماتِ زندگی میں مشغول رہتے ہیں؟ اس کے انسان کو دھوکا دینے کی کیا قدرت ہے؟ کیا یہ اعضائے جسمانی میں سرایت کی جانے کی قدرت رکھتی ہے اور اس طرح انسان کے اعصاب و محرکات پر قابو پا لیتی ہے اور بالجبر اسے غلط راستے پر لگا دیتی ہے اگر ایسا نہیں ہے تو پھر دھوکا کیسے دیتی ہے۔

یا شیطان عربی زبان کی اصطلاح میں محض ایک لفظ ہے جو ہر اس فرد کے متعلق استعمال ہوتا ہے جو تخریبی پہلو اختیار کرلے۔ یا یہ انسان کی اس اندرونی جبلت کا نام ہے جسے قرآن نفس امارہ یا نفس لوامہ کے الفاظ سے تشبیہہ دیتا ہے۔ یعنی نفس جو غلط کاموں کی طرف اکساتا ہے۔ چونکہ شیطان کا حربہ بڑا خطرناک ہے ہوتا ہے اس لیے اس سے بچنے کی خاطر یہ سوال پوچھا جارہا ہے۔

جواب:

شیطان کے متعلق میرے پاس کوئی ذریعہ معلومات قرآن اور حدیث کے سوا نہیں ہے۔ اس ذریعہ سے جو کچھ معلوم ہے وہ یہ ہے کہ شیطان محض کسی قوت کا یا انسان ہی کے کسی رجحان کا نام نہیں ہے بلکہ وہ جنوں میں سے ہے اور جن ہماری طرح ایک مستقل مخلوق ہے جس کا ہر فرد، فرد انسان کی طرح ایک شخصیت Personlity رکھتا ہے۔ اس کی معیشت اور اس کے مشاغل اور توالد و تناسل وغیرہ کے متعلق ہم کچھ زیادہ نہیں جانتے۔ اس کو ہمارے جسم پر قبضہ کرکے ہم سے بالجبر کوئی کام کرالینے کے اختیارات نہیں دیے گئے ہیں۔ وہ صرف ہمارے نفس کو ترغیب دینے، اکسانے اور برے کاموں کی طرف مائل کرنے یا وساوس اور شبہات ڈالنے کا کام کرسکتا ہے۔ اور ہم چاہیں تو اس کی ترغیبات کو رد کرکے اپنے ارادے سے ایک راہ اختیار کرسکتے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ جلد ۵۲، عدد ۵۔ اگست ۱۹۵۹ء)

اسلام اور سائنس

قرآن وحدیث اور سائنٹیفک حقائق

سوال:

قرآن وحدیث میں بہت سے ایسے امور بیان ہوئے ہیں جنہیں زمانہ حال کی تحقیقات غلط قرار دیتی ہیں۔ اس صورت میں قرآن وحدیث کو مانیں یا علمی تحقیق کو؟ مثلاً

الف۔ قرآن کہتا ہے کہ نوع انسانی آدمؑ سے پیدا ہوئی، بخلاف اس کے علمائے دور حاضر کا دعویٰ یہ ہے کہ انسان حیوانات ہی کے کنبے سے تعلق رکھتا ہے اور بندروں اور بن مانسوں سے ترقی کرتے کرتے آدمی بنا ہے۔

ب۔ قرآن کا دعویٰ یہ ہے کہ آفتاب حرکت کرتا ہے مگر سائنس کہتی ہے کہ نہیں، آفتاب ساکن ہے۔

ج۔ اسی طرح بادلوں میں جو کڑک اور چمک ہوتی ہے، اس کے متعلق اسلام کی رائے یہ ہے کہ یہ بادلوں کو ہنکاتے ہوئے فرشتوں کے کوڑے چمکتے اور آواز نکالتے ہیں، حالانکہ زمانہ حال کی تحقیق یہ کہتی ہے کہ رعد اور برق کا ظہور بادلوں کے ٹکرانے سے ہوتا ہے۔

د۔ ''کانا دجال'' کے متعلق مشہور ہے کہ وہ کہیں مقید ہے تو آخر وہ کونسی جگہ ہے۔ آج تو دنیا کا کونہ کونہ انسان نے چھان مارا ہے۔ پھر کیوں کانے دجال کا پتہ نہیں چلتا؟

جواب:

مجھے تو اپنی پچیس سالہ علمی تحقیق و تفتیش کے دوران میں آج تک ایک مثال بھی ایسی نہیں ملی ہے کہ سائنٹیفک طریقہ سے انسان نے کوئی حقیقت ایسی دریافت کی ہو جو قرآن کے خلاف ہو۔ البتہ سائنس دانوں یا فلسفیوں نے قیاس سے جو نظریے قائم کیے ہیں ان میں سے متعدد ایسے ہیں جو قرآن کے بیانات سے ٹکراتے ہیں۔ لیکن قیاسی نظریات کی تاریخ خود اس بات پر شاہد ہے کہ ایک وقت جن نظریات کو حقیقت سمجھ کر ان پر ایمان لایا گیا دوسرے وقت وہی نظریات ٹوٹ گئے اور آدمی ان کے بجائے کسی دوسری چیز کو حقیقت سمجھنے لگا۔ ایسی ناپائیدار چیزوں کو ہم یہ مرتبہ دینے کے لیے تیار نہیں ہیں کہ قرآن کے بیانات سے ان کی پہلی ٹکر ہوتے ہی قرآن کو چھوڑ کر ان پر ایمان لے آئیں۔ ہمارا ایمان اگر متزلزل ہو سکتا ہے تو صرف اس صورت میں جب کہ کسی ثابت شدہ حقیقت سے، یعنی ایسی چیز سے جو تجربہ و مشاہدہ سے ثابت ہو سکتی ہو، قرآن کا کوئی بیان غلط قرار پائے۔ مگر جیسا کہ اوپر لکھ چکا ہوں، ایسی کوئی چیز آج تک میرے علم میں نہیں آئی ہے۔

اب فرداً فرداً ان چیزوں کے متعلق کچھ عرض کر دوں جنہیں آپ نے مثال میں پیش کیا ہے:

الف۔ ڈارون کا نظریہ ارتقاء اس وقت تک محض نظریہ ہے، ثابت شدہ حقیقت نہیں علی گڑھ، جہاں سے آپ یہ خط لکھ رہے ہیں۔ ایک علمی مرکز ہے۔ وہاں اس نظریہ پر ایمان لانے والوں کی اچھی خاصی تعداد آپ کو ملے گی۔ آپ خود انہی سے پوچھ لیجئے کہ یہ نظریہ ہے (Theory) یا واقعہ (Fact)؟ اگر ان میں سے کوئی صاحب اسے واقعہ قرار دیں تو ذرا ان کا اسم گرامی مجھے بھی لکھ بھیجئے۔

ب۔ علی گڑھ میں فلکیات (Astronomy) جاننے والوں کی بھی کمی نہیں ہے۔ ذرا ان لوگوں سے پوچھیے کہ کیا واقعی آفتاب ساکن ہے؟ اگر ایسے کوئی صاحب مل سکیں تو ان کے نام نامی سے بھی علمی دنیا کو ضرور مطلع کرنا چاہئے۔ غالباً آپ ابھی تک انیسویں صدی کی سائنس کو سائنس سمجھ رہے ہیں جبکہ آفتاب متحرک نہ تھا۔ موجودہ سائنس کا آفتاب تو اچھی خاصی تیزی کے ساتھ حرکت کر رہا ہے۔

ج۔ قرآن مجید کی کوئی آیت میرے علم میں ایسی نہیں ہے جس میں کہا گیا ہو کہ بادلوں میں چمک اور کڑک بجلی کے بجائے فرشتوں کے کوڑے برسانے سے ہوتی ہے۔ اس کے برعکس قرآن مجید میں بارش کا جو عمل (Process) بیان کیا گیا ہے وہ بالکل ٹھیک ٹھیک موجودہ زمانہ کی سائنٹیفک تحقیقات کے مطابق ہے اور اتنا جدید (Up to Date) ہے کہ پچھلی صدی کے وسط تک جو معلومات انسان کے پاس بارش کے متعلق تھیں ان کی بنا پر بعض لوگوں کو ان آیات کی تفسیر میں سخت پریشانی آتی تھی جن میں بارش کی کیفیت بیان کی گئی ہے۔

د۔ یہ "کانا دجال" [کے کسی خاص جگہ مقید ہونے کی باتیں] وغیرہ تو افسانے ہیں جن کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے۔ ان چیزوں کو تلاش کرنے کی ہمیں کوئی ضرورت بھی نہیں۔ عوام میں اس قسم کی جو باتیں مشہور ہوں۔ ان کی کوئی ذمہ داری اسلام پر نہیں ہے اور ان میں سے کوئی چیز اگر غلط ثابت ہو جائے تو اس سے اسلام کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۶۴ھ / ستمبر، اکتوبر ۴۵ء)

کائناتی ارتقا اور حیاتی ارتقا

سوال

آپ نے رسالہ ترجمان القرآن جلد 4، عدد 6، ص 396 تا 397 میں اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی کے زیر عنوان نظامِ عالم کے انجام سے متعلق جو کچھ تحریر فرمایا ہے، اسے سمجھنا چاہتا ہوں۔ آپ نے لکھا ہے کہ ”اس نظام کے تغیرات و تحولات کا رخ ارتقا کی جانب ہے۔ ساری گردشوں کا مقصود یہ ہے کہ نقص کو کمال کی طرف لے جائیں وغیرہ۔ آخر یہ کس قسم کا ارتقا ہے؟ حیوانی زندگی میں؟ جماداتی یا انسانی زندگی میں؟ یا مجتمعاً تمام نظام عالم کی زندگی میں یہ ارتقا کارفرما ہے؟ نیز اگر ہر بگاڑ سے ارتقائی اصلاح ظاہر ہوتی ہے تو پھر تو وہی بات ہوئی جو ہیگل نے (Thesis and Antithesis) اور ڈارون نے (Survival of the Fittest) میں پیش کی ہے۔ براہ کرم مدعا کی وضاحت کیجئے۔“

جواب:

جس ارتقا کا میں نے ذکر کیا ہے وہ ہیگل اور ڈارون دونوں کے نقطہ نظر سے مختلف ہے۔ ہیگل تو تصورات اور خیالات کی نزاع کا ذکر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اسی نزاع کی بدولت تصورات کا ارتقا ہوتا ہے اور ڈارون حیات کے ارتقا کا ذکر کرتا ہے اور اس کے نزدیک یہ ارتقا تنازع للبقا (Struggle for Existance) انتخاب طبعی (Natural Selection) اور بقائے اصلح (Survival of the Fittest) کے اصول سہ گانہ کے ماتحت واقع ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف میں نے آپ کی دریافت کردہ عبارت میں جو بات کہی ہے وہ یہ ہے کہ قدرت الٰہی کمتر درجہ کی چیزوں سے تخلیق کی ابتدا کرکے بتدریج بلند تر درجہ کی چیزیں پیدا کرتی رہی ہے۔ مثلاً پہلے جمادات پیدا کیے گئے۔ اس کے بعد نباتات، پھر حیوانات اور حیوانات میں بھی کمتر درجہ کے حیوانات پہلے پیدا کیے گئے اور پھر بتدریج اعلیٰ قسم کے حیوانات پیدا کیے جاتے رہے، یہاں تک کہ بلند ترین نوع یعنی انسان کو پیدا کیا گیا۔ قدرت کا یہی قاعدہ اس عالم پر بحیثیت مجموعی بھی جاری ہونا چاہیے، یعنی موجودہ نظام عالم بحیثیت مجموعی ناقص ہے

لہٰذا اس کے بعد ایک دوسرا نظام عالم ہونا چاہیے جو اس سے کامل تر ہو، اور اسی نظام کا نام عالم آخرت ہے۔ گویا میرے نزدیک موجودہ نظام عالم کے بعد عالم آخرت کا آنا قدرت کے قانون ارتقا کا ایک لازمی تقاضا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ محرم، صفر 64ھ۔ جنوری، فروری 45ء)

سوال:

ارتقاء کے متعلق لوگوں کے اندر مختلف نظریات پائے جاتے ہیں۔ بعض مفکرین انسانی زندگی کا ظہور محض ایک اتفاقی حادثہ خیال کرتے ہیں۔ بعض کے نزدیک (جن میں ڈارون سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے) انسان نے زندگی کی اعلیٰ اور ارفع حالتوں تک پہنچنے کے لیے پست حالتوں سے ایک تدریج کے ساتھ ترقی کی ہے اور یہ ترقی تنازع للبقاء اور بقائے اصلح کی رہین منت ہے۔ بعض لوگ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ انسان ہمیشہ جغرافیائی ماحول کے سانچوں میں ڈھلتا رہا ہے جیسا کہ لامارک۔ بعض لوگ ہرگستان کے تخلیقی ارتقاء کے قائل نظر آتے ہیں۔ آپ کی تحریروں کے مطالعہ سے یہ بات منکشف نہیں ہو سکتی کہ آپ ارتقاء کے کس پہلو کے مخالف ہیں۔ براہِ کرم اس پہلو کی نشاندہی کریں۔

جواب:

مسئلہ ارتقاء پر میں نے جو اعتراضات بھی کیے ہیں وہ دراصل ڈارونزم کے خلاف ہیں۔ نفس ارتقاء تو ایک امر واقعی ہے جس سے اختلاف نہیں ہو سکتا۔ لیکن ڈارونزم ایک مفروضے سے زیادہ کچھ نہیں ہے، اور مفروضہ بھی ایسا جو تمام مشہود حقائق کی معقول توجیہہ نہیں کرتا، بلکہ بعض حقائق کی قیاسی توجیہہ کرتے ہوئے بہت سے حقائق سے نظر چرانے کی کوشش کرتا ہے۔ پھر ایک شدید علمی استبداد جو پادریوں کے مذہبی استبداد سے اپنی متعصبانہ نوعیت میں کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے، اس کی پشت پناہی کرتا ہے اور اس کے خلاف سائنٹیفک تنقید کو برداشت نہیں کرتا۔ تاہم اس نظریے پر اب تک جو تنقیدیں گہرے علمی استدلال کے ساتھ ہوئی ہیں انہیں نگاہ میں رکھا جائے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ اس پر بکثرت اعتراضات ایسے ہیں جن کو رفع کرنے میں ڈارونزم کے حامی اب تک کامیاب نہیں ہو سکے ہیں۔ آپ اس تنقیدی لٹریچر کا مطالعہ کر کے خود دیکھ لیں کہ اعتراضات کتنے وزنی ہیں اور

جن چیزوں کو ڈارونزم کا ثبوت کہا جاتا ہے وہ کس قدر کمزور ہیں۔ مثال کے طور پر صرف ایک ہی کتاب (The Revot Against Reason) کے مطالعہ کا میں آپ کو مشورہ دوں گا۔ میں جس چیز کو صحیح سمجھتا ہوں وہ یہ ہے کہ نباتات و حیوانات کی ہر نوع اور اسی طرح نوع انسانی کو بھی اللہ تعالیٰ نے اس طرح پیدا کیا ہے کہ ہر نوع کے پہلے فرد کو وہ براہ راست اپنے تخلیقی عمل سے وجود میں لایا اور اس کے بعد خود اسی کے اندر اس نے تناسل کی طاقت رکھ دی، جس سے بے شمار افراد توالد و تناسل کے ذریعہ سے وجود میں آتے چلے گئے۔ یہ نظریہ تمام مشہود حقائق (Observed Facts) کی زیادہ بہتر توجیہہ کرتا ہے اور کوئی اعتراض اس پر ایسا نہیں لایا جاسکتا جس کا جواب اس نظریہ میں موجود نہ ہو، نہ کوئی مشکل اس نظریے کی تفصیلات میں کسی جگہ ایسی سامنے آتی ہے جو حل نہ ہو سکتی ہو۔ سوال یہ ہے کہ ہر ممکن التصور مفروضے کو تو قابل غور سمجھا جاتا ہے، مگر اس نظریے سے فرار کیوں کیا جاتا ہے؟

(ترجمان القرآن۔ جلد ۵۳، عدد ۲۔ نومبر ۱۹۵۹ء))

اسلام اور دیگر مذاہب و الحاد

ایک ہندو دوست کا خط اور اس کا جواب

"دیر کے بعد خط لکھ رہا ہوں۔ اس طویل غیر حاضری کی وجہ صرف یہ خیال تھا کہ آپ کی جملہ تصنیفات کو مطالعہ کرنے کے بعد اپنے خیالات کو آپ کی خدمت میں وضاحت سے پیش کر سکوں گا۔ سو اب آپ کی کلیات کا ایک مرتبہ سرسری مطالعہ کر چکا ہوں۔ فی الحقیقت اپنے مشن کے لیے جہاں تک اخلاص کا تعلق ہے۔ میں نے آپ کو شری..... کے بعد واحد پہلا اور آخری رہنما پایا ہے۔ "آخری" کا لفظ میں نے جان بوجھ کر استعمال کیا ہے۔ شری..... جی جنہیں میں موجودہ دور میں ہندوؤں کی عظیم ترین شخصیت سمجھتا ہوں، کی ذات بابرکات کے لیے اپنے دل میں انتہائی عقیدت رکھنے کے باوجود، میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ ان کے مشن کی تکمیل ہندو قوم پر جا کر ختم ہوتی ہے۔ ہندو قومیت میں کون سے عناصر شامل ہیں یا ہندوپن کیا ہے؟ اس کی تسلی بخش تفسیر آج تک نہیں ہو سکی۔ گوشت

خور بھی ہندو اور گوشت کا تارک بھی ہندو، وید مقدس کو ماننے والا بھی اور ویدوں کا منکر بھی ہندو، گائے کا پجاری بھی ہندو اور گائے کے چمڑے کے جوتے بنانے والا اور گائے کے چمڑے کے ساز و سامان سے گھروں کو زینت دینے والا بھی ہندو، بتوں کا پجاری بھی ہندو اور بتوں کا کھنڈن کرنے والا بھی ہندو۔ آستک بھی ہندو اور ناستک بھی ہندو، کروڑوں دیویوں دیوتاؤں کا ماننے والا بھی ہندو اور توحید کا قائل بھی ہندو۔ جو قطعی ایک دوسرے کی ضد ہیں! بھائی پرمانند جی نے اسی لیے ہندو کی ایک دو حرفی تعریف کی ہے کہ "جو اپنے آپ کو ہندو سمجھتا ہے وہ ہندو ہے"۔ ویر ساور کر نے پولیٹیکل طور پر یہ تشریح کی ہے کہ "جو اس دیش کو ماتری بھومی اور پنیہ بھومی سمجھتا ہے وہ ہندو ہے"۔ کچھ قوم پرست مسلمان اس ملک کو ماتری بھومی تو ماننے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں مگر پنیہ بھومی نہیں! تو اس طرح مسلمانوں کا سوال جوں کا توں رہا، اور ہندوستان میں یہی ایک مسئلہ ہے جس کے حل کرنے پر ملک کے بہترین دماغ لگے ہوئے ہیں۔ آپ نے جو حل اس کا تجویز کیا ہے وہ فی الواقع نہ صرف مسلمان، نہ صرف ہندو، نہ صرف ہندوستان، بلکہ تمام بنی نوع انسان کے لیے یکسانیت رکھتا ہے۔ چند ایک بنیادی اصول ہے جن کے ماننے والے ایک طرف، نہ ماننے والے دوسری طرف۔ ایک دوٹوک (Clear Cut) واضح پالیسی ہے (اسی لیے میں نے آپ کے لیے "آخری" کا لفظ اوپر استعمال کیا ہے)۔

ہاں تو میں کہہ رہا تھا کہ آپ کی کلیات کا ایک نظر سے مطالعہ کر لیا ہے۔ آپ نے جو خطبات تعلیمی درسگاہوں میں پڑھے ہیں اور موجودہ یونیورسٹیوں کو قتل گاہوں (Slaughter Houses) سے مناسبت دے کر حقیقت کا اظہار فرمایا ہے، اس تلخ صداقت کو بے نقاب کر کے آپ نے جس اخلاقی جرأت اور دلیری کا ثبوت دیا ہے، اس کی جس قدر تعریف کی جائے، کم ہے۔ میں آپ کے ان خطبات کا جب ان کانووکیشن ایڈریسیز سے موازنہ کرتا ہوں جو ملک کی چیدہ چیدہ نامور ہستیوں کے ہیں، جن کے نام کے ساتھ بڑے بڑے سائن بورڈ چسپاں ہیں، تو یقین فرمایئے، میری طبیعت متلانے لگتی ہے۔

ایک طرف آپ کا قرآن کریم سے روشنی لے کر انسان کی فلاح کی خاطر اسلام کو روشناس کرانے کے لیے دعوت عام دینا اور چھوٹے چھوٹے ٹریکٹوں سلامتی کا راستہ، دین حق، اسلام کا سیاسی نظریہ، اسلام کا اخلاقی نقطہ نظر وغیرہ

لٹریچر کی اشاعت سے ذہنی انقلاب پیدا کرنا میرے سامنے ہیں اور دوسری طرف میں دیکھتا ہوں کہ میری قوم کے لیڈر راستی سے بھٹک کر ادنیٰ مقاصد (Minor Causes) پر اپنی اور ساری قوم کی قوت ضائع کر رہے ہیں۔ ایک طرف آپ کا خطبات جمعہ تحریر کر کے ایک ایک مسجد میں اپنے نصب العین کو عوام تک پہنچانے کی سبیل پیدا کرنا اور دوسری طرف ہندوؤں کے گرسوامی گنیش دت اور پنڈت مدن موہن مالوی بنارس ہندو یونیورسٹی میں مندر کی تعمیر کے لیے لاکھوں روپیہ اکھٹا کرنے کی فکر میں گھلے جا رہے ہیں۔ آریہ سماج کے بارے میں تو میرا یہ عقیدہ ہے کہ اگر آج رشی دیانند کا ظہور ہو تو وہ سب سے پہلے آریہ سماج کا سدھار کریں۔ کانگریس کے ہندو رہنماؤں کے بارے میں ایک مرتبہ لاہور کے عام جلسہ میں چودھری خلیق الزماں سابق صدر یو، پی مسلم لیگ نے فرمایا تھا کہ ہندوؤں کے بڑے سے بڑے سیاسی لیڈر پنڈت جواہر لال نہرو سے زیادہ سیاست میرا کو چوان جانتا ہے۔ ٹھیک یہی بات بھائی پرمانند جی فرماتے ہیں کہ ہندوؤں کی بد قسمتی سے شروع سے ہی کانگریس کے ایسے ہندو لیڈروں کے ہاتھوں میں سیاست کی باگ ڈور رہی ہے جو ہندوستان کے مسلمانوں کے سامنے سیاست کے میدان میں طفل مکتب ہیں۔ جب میں ان حالات پر غور کرتا ہوں تو شاعر کے یہ الفاظ ایک آہ سرد بن کر بے ساختہ زبان سے نکل جاتے ہیں

یاسیت کی گرد میں لپٹا ہوا

راستہ تاریک ویراں اور اداس

زندگی بے کیف و رنگ و نور ہے

کارواں منزل سے کوسوں دور ہے

جہاں تک میری ذاتی رائے کا تعلق ہے، میں بلا مبالغہ عرض کروں گا کہ آپ کے پروگرام نے ملک کی دیگر تمام سیاسی تحریکوں پر سایہ (Shade) ڈال دیا ہے۔ آپ کا سارا لٹریچر دیکھ جانے کے بعد مجھے بجز ایک کے اور کوئی بھی مسئلہ ایسا نظر نہیں آیا جس میں دیانتداری کے ساتھ آپ سے اختلافات کر سکوں۔ مانتا ہوں کہ آپ کا

پروگرام ہر پہلو سے مکمل (Complete) اور خود کفایت (Self Sufficient) ہے۔ صرف دو باتیں جو مجھے کھٹکتی ہیں۔ جناب کی خدمت میں عریاں پیش کرنے کی جرأت کرتا ہوں۔

آپ کی تصنیف الجہاد فی الاسلام کے مطالعے کے بعد میرا یقین تھا کہ سنسکرت زبان پر آپ کا عبور ایک لازمی چیز ہے مگر اس شام سیر کے وقت دوران گفتگو میں آپ کا یہ فرمانا کہ آپ نے سب کچھ ویدوں کے بارے میں انگریزی کتابوں سے لیا ہے، سچ مچ یہ جملہ سن کر ایسا محسوس ہوا جیسے کوئی برقی رو کے چھو جانے سے جھٹکا سا محسوس کرتا ہے جیسے آپ نے فرمایا تھا کہ ایچ۔جی ویلز کا اسلام کے بارے میں براہ راست کیا علم ہے جو انہوں نے اسلام اور حضرت محمد ﷺ کی پاکیزہ زندگی پر بے معنی نکتہ چینی کر کے رکھ دی، بعینہ آپ کا سنسکرت زبان سے براہ راست تعلق نہ ہونے کی وجہ سے وید بھگوان کے بارے میں آپ کے احساسات مستند نہیں کہے جاسکتے۔ آپ تسلیم کریں گے کہ ایک زبان سے دوسری زبان میں آزادانہ ترجمہ کرنے پر بھی اصل منشا پورا نہیں ہوتا، چہ جائیکہ اسے پھر تیسری زبان میں پیش کیا جائے۔ رشی دیانند نے تو مہی دھرا اور رسائن آچاریہ کے وید بھاشیہ کو ہی لغو ٹھہرایا ہے، پھر کہاں آپ "میکس ملر" اور دیگر یورپین اصحاب کے ترجمے سے رائے قائم کرتے ہیں۔ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی ان نیک اور بلند خواہشات کا جو آپ ہندوؤں کے دل و دماغ سے تعصب دور کر کے انہیں اسلام سے صحیح طور پر روشناس کرانے کے لیے اپنے دل میں رکھتے ہیں، احترام کرتے ہوئے میں مودبانہ گزارش کروں گا کہ آپ آئندہ اپنی ان کتابوں پر نظر ثانی فرماتے وقت، جن میں خاص طور پر ہندو لٹریچر کے حوالے (References) پائے جاتے ہیں، کسی ایسے شخص کی امداد حاصل کریں جو ہندو ابھیاس اور ہندو لٹریچر پر براہ راست عبور رکھتا ہو۔ (مجھے ذاتی طور پر ایسے ایک دو اصحاب سے قربت کا شرف حاصل ہے) امید ہے کہ آپ کی ذات مبارک پر میرا منشا واضح ہو گیا ہو گا۔

آپ نے رسالہ "اسلام اور جاہلیت" کے اخیر میں یہ فرمایا ہے کہ تاریخ شاہد ہے کہ جیسے افراد اس نظریے پر تیار ہو گئے تھے نہ ان سے بہتر افراد کبھی روئے زمین پر پائے گئے، نہ اس اسٹیٹ سے بڑھ کر کوئی اسٹیٹ انسان کے لیے رحمت ثابت ہوئی۔" اگر صاف گوئی پر معاف فرمایا جائے تو میں نہایت ادب و انکساری سے گزارش کروں گا

کہ آپ نے یہاں طرف داری سے کام لیا ہے، یہاں تعصب کی جھلک نظر آتی ہے۔ میں صرف ایک بھگوان کرشن کی شخصیت پیش کروں گا، جن کی دو حرفی تقریر نے کہ:

فعل سے وابستگی واجب نہیں تیرے لیے

فرض کی تکمیل کر، خواہش صلہ کی چھوڑ دے

ویرارجن جیسے مجاہد پر ایک ہیبت کا عالم طاری کر دیا۔ اور اس کے بازو میں برقی طاقت پیدا کر دی۔ اور اس تاریخی واقعہ کی یادگار میں گیتا جیسی ممتاز کتاب ظہور میں آئی۔ بڑے بڑے مخالف بھی کرشن بھگوان کی زندگی میں کوئی اخلاقی رخنہ نہ پیش کر سکے۔ ''بھگوان'' کا لفظ میں نے صفتی معنوں میں لیا ہے، اوتار کے معنوں میں نہیں۔ آپ نے ایسی شخصیتوں کو نظر انداز کر کے اسلام سے پہلے کی تاریخ کے معاملے میں تعصب کا ثبوت دیا ہے۔ سچ بات تو یہ ہے کہ میری آنکھیں ترستی رہتی رہیں کہ آپ کسی جگہ کسی ہندو کیرکٹر کا نمونہ پیش کریں، مگر اے بسا آرزو کہ خاک شدہ!

آپ نے ترجمان القرآن میں میرے خطوط اور اپنے جوابات شائع فرما کر اسلامی پریس کے لیے دلچسپی کا سامان مہیا کر دیا۔ دہلی کا ایک روزنامہ ''حکومت الٰہیہ اور پاکستان'' کے عنوان سے ان خطوط کا حوالہ دے کر آپ پر خوب برسا ہے۔ عجیب منطق ہے کہ دیدہ دانستہ عین اسلامی تعلیم کو جھٹلایا جا رہا ہے۔

مرحوم مولانا محمد علی صاحب نے ایک دفعہ فرمایا تھا کہ جہاں تک مسلمانوں کے ایمان کا تعلق ہے، میں ایک فاسق و فاجر مسلمان کو گاندھی جی سے بہتر سمجھتا ہوں۔'' لیکن آپ نے اصل اسلام پیش کر کے اور مسلمانوں کی ایمانی قوت کو الم نشرح کر کے نہ صرف مسلمانوں کی، بلکہ تمام انسانیت کی زبردست خدمت انجام دی ہے۔ آپ کے اسلامی لٹریچر کے طفیل وہ محسوس کر رہے ہیں کہ انہیں کیا ہونا چاہیے تھا اور کیا ہو گئے ہیں۔ مگر میری گزارش یہ ہے کہ جب آپ کی حکومت الٰہیہ ہر فرد بشر کے لیے انسانیت کے ناطے سے یکساں جاذبیت رکھتی ہے اور آپ کا منشا بھی یہی ہے کہ بلحاظ مذہب و ملت اسے عوام تک پہنچایا جائے۔ پھر آپ اپنی مساعی (Struggle) کو صرف مسلمانوں تک کیوں محدود رکھتے ہیں؟

جواب:

آپ کا یہ اعتراض صحیح ہے کہ میں نے سنسکرت زبان اور ہندوؤں کی مذہبی کتابوں سے براہ راست واقفیت کے بغیر محض یورپین ترجموں کے اعتماد پر اپنی کتاب میں ویدوں سے کیوں بحث کی۔ لیکن آپ نے اس بات کا خیال نہیں کیا کہ الجہاد فی الاسلام بالکل میرے ابتدائی عہد کی تصنیف ہے جب مذاہب کے معاملے میں میرا رویہ پوری طرح پختہ نہیں ہوا تھا اور نہ وہ احتیاط طبیعت میں پیدا ہوئی تھی جو تحقیق کے لیے ضروری ہے۔ اب اگر میں اس کتاب کو دوبارہ لکھوں گا تو ہر اس چیز کی جس کی براہ راست واقفیت کا موقع مجھے نہیں ہے، از سر نو تحقیق کروں گا۔ کوئی ہندو عالم جو محض حامی دین (Defender of the Faith) ہی نہ ہو، بلکہ خود محقق بھی ہو اور محققانہ انصاف بھی اپنے اندر رکھتا ہو، اگر میری کتاب کے اس حصے پر جو ہندوؤں سے متعلق ہے، تنقید کر کے مجھے بتائے کہ میں نے کہاں کہاں غلطی کی ہے تو اس سے مجھے بہت مدد ملے گی۔ اس کے علاوہ اگر آپ مجھے کوئی ایسی کتاب بتائیں جس میں ہندو مذہب کے مقصد جنگ اور قوانین جنگ کو بناوٹ کے بغیر، جیسے کہ بجائے خود وہ ہیں، پیش کیا گیا ہو تو مزید باعث شکر گزاری ہو گا۔ "بناوٹ کے بغیر" کی شرط میں اس لیے لگا رہا ہوں کہ آج کل عام طور پر لوگوں کا حال یہ ہے کہ وہ ایک مذہب پر، جیسا کہ وہ بجائے خود ہے، ایمان نہیں رکھتے، مگر قومی عصبیت کی خاطر اس مذہب کو اور اپنے مذہبی طرز عمل کو "معقول" بنانے کے لیے وہ اکثر موجودہ نظریات کے مطابق ایک نیا مذہب گھڑتے ہیں اور پرانے مذہب کے نام سے اسے پیش کرتے ہیں۔ مجھے اس طریقے سے سخت نفرت ہے خواہ اسے مسلمان برتیں یا ہندو یا کوئی اور۔ میرا خود بھی یہ طریقہ ہے اور میں پسند بھی صرف ایسے ہی لوگوں کو کرتا ہوں جو اصل مذہب کو جیسا کہ فی الواقع وہ ہے، ویسا ہی رہنے دیں اور ویسا ہی اسے پیش کریں، پھر اگر وہ ماننے کے لائق ہو تو اسے مانیں اور ماننے کے لائق نہ ہو تو اسے رد کر دیں۔

دوسری چیز جس کی آپ نے شکایت کی ہے، اس پر آپ کو بجائے مجھ سے شکایت کرنے کے خود ہندوؤں سے شکایت کرنی چاہیے تھی اور مجھے بھی اس معاملے میں ان سے شکایت ہے۔ انہوں نے خود اپنے بزرگوں کی سیرتوں کو محفوظ نہ رکھا بلکہ ان کی حقیقی زندگیوں کو افسانوں سے خلط ملط کر دیا اور اس سے بھی زیادہ افسوس ناک

بات یہ ہے کہ یہودیوں کی طرح انہوں نے بھی اپنی اخلاقی کمزوریوں کو درست ثابت کرنے کے لیے بد ترین اخلاقی کمزوریاں اپنے بزرگوں کی طرف منسوب کر دیں۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ ہندوستان کے جن بڑے بڑے اشخاص کی طرف نگاہیں اس توقع سے اٹھتی ہیں کہ انہیں اخلاقی پاکیزگی اور عظمت انسانیت کے نمونے کی حیثیت سے لیا جاسکے گا۔ ان سب کے واقعات زندگی تاریخی حیثیت سے مشتبہ بھی ہیں اور افسانویت سے آلودہ بھی۔ اور جن ماخذ کی سند سے ان کے روشن پہلو ہمارے سامنے آتے ہیں انہیں کی سند سے ایسے تاریک ترین پہلو بھی آجاتے ہیں جنہیں کسی بڑے انسان کی طرف منسوب کرنا تو درکنار کسی گھٹیا انسان کی طرف منسوب کرتے ہوئے بھی شرم محسوس ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے، نہ کہ کسی قومی یا مذہبی تعصب کی وجہ سے میں مجبوراً عربی تاریخ کے صرف ایک ہی دور کو کمال انسانیت کے نمونہ کی حیثیت سے پیش کرتا ہوں کیونکہ وہ تاریخی حیثیت سے نہایت معتبر ہے۔ افسانویت کا اضافہ کرنے کی اگر اس میں کوشش کی بھی گئی ہے تو تاریخی تنقید کے ایسے ذرائع موجود ہیں جن سے اس آلودگی کو پورے منصفانہ طریقہ سے چھانٹ کر الگ کیا جاسکتا ہے اور پھر وہاں کسی اخلاقی گندگی کا سرے سے نام و نشان ہی نہیں ملتا۔ یہ تو خدا کی دین ہے جس کے نصیب میں آجائے۔ اگر عرب نسل کے ایک مختصر گروہ کو یہ فضل نصیب ہو گیا تو اس پر کسی افسوس کی ضرورت نہیں اور نہ افسوس کرنے سے کچھ حاصل ہے۔ بلکہ اگر آپ ہندوستانی یا ہندو کے نقطہ نظر سے دیکھیں تو انسانیت کے لیے جو چیز قابل فخر ہے، اس پر آپ کو بھی اسی طرح فخر کرنا چاہیے جس طرح ایک عرب فخر کر سکتا ہے، کیونکہ انسانیت کے نقطہ نظر سے جو تاج کسی انسان یا کسی انسانی گروہ کو پہنایا گیا، وہ ہم سب انسانوں کے لیے تاج فخر ہی ہے خواہ وہ کسی عرب انسان کے سر پر نظر آئے یا ہندوستانی انسان کے سر پر!

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، جمادی الثانی 64ھ۔ مارچ، جون 45ء)

اسلامی حکومت میں متعصب مستشرقین کے افکار کی اشاعت

سوال:

کیا اسلامی ملک میں ان مغربی مستشرقین، غیر مسلم اسکالرز اور پروفیسروں کو تعلیم یا تقریر کے لیے مدعو کیا جاسکتا ہے جنہوں نے اپنے نقطہ نظر سے اسلام کے موضوعات پر کتابیں لکھتے ہوئے نہ صرف اسلام پر بے جا تنقیدی تبصرے کیے ہیں بلکہ عمداً یا کم علمی و تعصب سے اسلامی تاریخ لکھنے میں حضور اکرمؐ، اہل بیت، خلفائے راشدین، صحابہ کرام، و آئمہ کرام (جن پر اسلام اور مسلمانوں کو فخر ہے) کی شان میں نازیبا فقرات لکھ کر ہدف ملامت بنایا ہے۔ مثلاً امریکی و برطانوی قابل ترین پروفیسروں کی نظر ثانی شدہ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں بھی دیگر اعتراضات کے علاوہ رسول مقبول کی ازواج مطہرات کو (Concubines) (لونڈیاں) لکھا ہے۔ ان میں سے اکثر کے یہاں آکر لیکچر اور خطبات دینے اور ان کی تشہیر کرنے پر کیا اسلامی حکومت بالکل پابندی عائد نہ کر دے گی؟ یا ان کتابوں اور زہر آلود لٹریچر کی ہماری لائبریریوں میں موجودگی گوارا کی جاسکتی ہے؟ حکومت ان کے جوابات و تردید شائع کرنے ان کی تصحیح کرانے یا ان سے رجوع کرانے کے لیے کیا اقدام کر سکتی ہے؟

جواب:

یہ زمانے کے انقلابات ہیں۔ ایک وقت وہ تھا کہ یورپ کے عیسائی اندلس (Spain) جاکر مسلمانوں سے انجیل کا سبق لیا کرتے تھے۔ اب معاملہ الٹا ہو گیا ہے کہ مسلمان یورپ والوں سے پوچھتے ہیں کہ اسلام کیا ہے اور اسلام کی تاریخ اور اس کی تہذیب کیا ہے۔ حتیٰ کہ عربی زبان بھی مغربی مستشرقین سے سیکھی جاتی ہے۔ مغربی ممالک سے استاد درآمد کر کے ان سے اسلامی تاریخ پڑھوائی جاتی ہے، اسلام اور مسلمانوں کے متعلق جو کچھ وہ لکھتے ہیں نہ صرف اسے پڑھا جاتا ہے بلکہ اس پر ایمان بھی لایا جاتا ہے۔ حالانکہ یہ لوگ خود اپنے مذہب اور اس کی تاریخ کے متعلق اپنے ہم مذہبوں کے سوا کسی کی رائے کو ذرّہ برابر بھی دخل دینے کی اجازت نہیں دیتے۔ یہودیوں نے اپنی انسائیکلوپیڈیا (Jewish Encyclopaedia) شائع کی ہے اور اس میں کوئی ایک مضمون Article بھی کسی مسلمان تو درکنار کسی عیسائی مصنف کا بھی نہیں ہے۔ بائبل کا ترجمہ بھی یہودیوں نے اپنا کیا ہے۔ عیسائیوں کے ترجمہ کردہ ہاتھ نہیں لگاتے۔ اس کے برعکس یہودی مصنفین اسلام کے متعلق مضامین اور کتابیں لکھتے ہیں اور مسلمان ہاتھوں ہاتھ ان کو لیتے ہیں اور ان کا یہ حق مانتے ہیں کہ ہمارے مذہب اور ہماری فقہ اور ہماری تہذیب اور

ہمارے بزرگوں کی تاریخ کے متعلق محققانہ کلام فرمائیں اور ہم یہ چیزیں ان سے سیکھیں۔ یہ صورتحال کسی صحیح اسلامی حکومت میں نہیں رہ سکتی اور نہ رہنی چاہیے اور کوئی وجہ نہیں کہ رہ سکے۔ اسلامی حکومت بھی ہو اور اسلام اور مسلمان یتیم بھی ہوں، یہ دونوں باتیں ایک دوسرے سے بالکل متضاد ہیں۔ یہ رویہ مسلمانوں کی غیر اسلامی حکومت ہی کو مبارک رہے۔

(ترجمان القرآن۔ جلد ۵۷، عدد ۲، نومبر ۱۹۶۱ء)

دورِ جدید کی رہنما قوت، اسلام یا عیسائیت؟

سوال:

بیسوی صدی کے اس مہذب ترقی یافتہ دور کی رہنمائی مذہبی نقطہ نظر سے اسلام کر سکتا ہے یا عیسائیت؟ کیا انسان کو سیکولرازم یا دہریت روحانی و مادی ترقی کی معراج نصیب کرا سکتی ہے؟ بالخصوص کمیونزم کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو روکنے اور ختم کرنے کی صلاحیت کس میں ہے؟

جواب:

یہ سوال کئی سوالات کا مجموعہ ہے۔ اس لیے ایک ایک جزو پر علیحدہ علیحدہ بحث ہو گی۔

الف۔ جہاں تک عیسائیت کا تعلق ہے اس دور کی رہنمائی سے وہ پہلے ہی دستبردار ہو چکی ہے۔ بلکہ درحقیقت وہ کسی دور میں بھی انسانی تہذیب و تمدن کی رہنمائی نہیں کر سکی ہے۔ عیسائیت سے مراد اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وہ تعلیمات ہیں جو اب عیسائیوں کے پاس ہیں تو بائبل کے عہد جدید کو دیکھ کر ہر شخص معلوم کر سکتا ہے کہ وہ انسانی تہذیب و تمدن کے متعلق کیا رہنمائی اور کتنی رہنمائی کرتی ہے؟ اس میں چند مجرد (Abstract) اخلاقی اصولوں کے سوا سرے سے کوئی چیز موجود نہیں جس سے انسان اپنی معاشرت اور اپنی معیشت اور سیاست اور عدالت اور قانون کے متعلق کوئی ہدایت حاصل کر سکے۔ لیکن اگر عیسائیت سے مراد وہ نظام زندگی ہے جو عیسائی پادریوں نے بنایا تھا تو سب کو معلوم ہے کہ یورپ میں احیائے علوم کی نئی تحریک کے رونما ہونے کے بعد وہ ناکام ہو

گیا اور مغربی قوموں نے اس کے بعد جتنی کچھ بھی مادی ترقی کی وہ عیسائیت کی رہنمائی سے آزاد ہو کر ہی کی ہے، اگرچہ اسلام کے خلاف عیسائیت کا تعصب اور عیسائیت کے ساتھ ایک جذباتی تعلق ان میں اس کے بعد بھی موجود رہا اور اب بھی ہے۔

ب۔ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے وہ اپنے آغاز ہی سے تمدن و تہذیب کے معاملے میں نہ صرف یہ کہ رہنمائی کرتا ہے بلکہ اس نے خود اپنا ایک مستقل تمدن اور اپنی ایک خاص تہذیب پیدا کی ہے۔ انسانی زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جس کے متعلق قرآن مجید نے اور رسول اللہ ﷺ نے انسان کو ہدایت نہ دی ہو اور ان ہدایات کے مطابق عملی ادارے قائم نہ کر دیے ہوں۔ یہ چیزیں جس طرح ساتویں صدی عیسوی میں قابل عمل تھیں اسی طرح اس بیسوی صدی میں بھی قابل عمل ہیں اور ہزاروں برس آئندہ بھی انشاء اللہ قابل عمل رہیں گی۔ اس "ترقی یافتہ دور" میں کسی ایسی چیز کی نشاندہی نہیں کی جاسکتی جس کی وجہ سے اسلام آج نہ چل سکتا ہو یا انسان کی رہنمائی نہ کر سکتا ہو۔ جو شخص اس معاملہ میں اسلام کو ناقص سمجھتا ہو، اس کا کام ہے کہ کسی ایسی چیز کی نشاندہی کرے جس کے معاملہ میں اسلام اس کو رہنمائی سے قاصر نظر آتا ہو۔

ج۔ سیکولرازم یا دہریت درحقیقت نہ کسی روحانی ترقی میں مددگار ہیں اور نہ مادی ترقی میں۔ معراج نصیب کرنے کا ذکر ہی کیا ہے؟ میں یہ سمجھتا ہوں کہ موجودہ زمانے کے اہل مغرب نے جو ترقی مادی حیثیت سے کی ہے وہ سیکولرازم یا مادہ پرستی یا دہریت کے ذریعہ سے نہیں کی بلکہ اس کے باوجود کی ہے۔ مختصراً میری اس رائے کی دلیل یہ ہے کہ انسان کوئی ترقی اس کے بغیر نہیں کر سکتا کہ وہ کسی بلند مقصد کے لیے اپنی جان و مال کی، اپنے اوقات اور محنتوں کی اور اپنے ذاتی مفاد کی قربانی دینے کے لیے تیار ہو لیکن سیکولرازم اور دہریت ایسی کوئی بنیاد فراہم کرنے سے قاصر ہیں جس کی بناء پر انسان یہ قربانی دینے کو تیار ہو سکے۔ اسی طرح کوئی انسانی ترقی اجتماعی کوشش کے بغیر نہیں ہو سکتی اور اجتماعی کوشش لازماً انسانوں کے درمیان ایسی رفاقت چاہتی ہے جس میں ایک دوسرے کے لیے محبت اور ایثار ہو۔ لیکن سیکولرازم اور دہریت میں محبت و ایثار کے لیے کوئی بنیاد نہیں ہے۔ اب یہ ساری چیزیں مغربی قوموں نے مسیحیت سے بغاوت کرنے کے باوجود ان مسیحی اخلاقیات ہی سے لی ہیں جو ان کی سوسائٹی میں

روایتاً باقی رہ گئی تھیں۔ ان چیزوں کو سیکولرازم یا دہریت کے حساب میں درج کرنا غلط ہے۔ سیکولرازم اور دہریت نے جو کام کیا ہے وہ یہ کہ مغربی قوموں کو خدا اور آخرت سے بے فکر کر کے خالص مادہ پرستی کا عاشق اور مادی لذائذ و فوائد کا طالب بنا دیا ہے۔ مگر ان قوموں نے اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے جن اخلاقی اوصاف سے کام لیا وہ ان کو سیکولرازم یا دہریت سے نہیں ملے بلکہ اس مذہب ہی سے ملے جس سے وہ بغاوت پر آمادہ ہو گئے تھے اس لیے یہ خیال کرنا سرے سے غلط ہے کہ سیکولرازم یا دہریت ترقی کی موجب ہیں۔ وہ تو اس کے برعکس انسان کے اندر خود غرضی، ایک دوسرے کے خلاف کشمکش اور جرائم پیشگی کے اوصاف پیدا کرتی ہیں جو انسان کی ترقی میں مددگار نہیں بلکہ مانع ہیں۔

د۔ کمیونزم کے سیلاب کو روکنے کی صلاحیت کسی ایسے ہی نظام زندگی میں ہو سکتی ہے جو انسانی زندگی کے عملی مسائل کو اس سے بہتر طریقہ پر حل کر سکے اور اس کے ساتھ انسان کو وہ روحانی اطمینان بھی بہم پہنچا سکے جس کا کمیونزم میں فقدان ہے۔ ایسا نظام اگر بن سکتا ہے تو صرف اسلام کی بنیاد پر بن سکتا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ جلد ۵۷، عدد ۱، اکتوبر ۱۹۶۱ء)

حجر اسود اور خانہ کعبہ کے متعلق غیر مسلموں کی غلط فہمیاں

سوال:

یہاں (اسلامک کلچرل سینٹر لندن میں) چند انگریز لڑکیاں جمعہ کے روز آئی ہوئی تھیں۔ بڑے غور سے نماز کو دیکھتی رہیں۔ بعد میں انہوں نے ہم سے سوال کیا کہ آپ لوگ جنوب مشرق کی طرف منہ کر کے کیوں نماز پڑھتے ہیں؟ کسی اور طرف کیوں نہیں کرتے؟ وہ بھی تو ایک پتھر ہے جیسے دوسرے پتھر۔ اس طرح تو یہ بھی ہندوؤں ہی کی طرح بت پرستی ہو گئی، وہ سامنے بت رکھ کر پوجتے ہیں اور مسلمان اس کی طرف منہ کر کے سجدہ کرتے ہیں۔ ہم انہیں تسلی بخش جواب نہ دے سکے۔ براہِ کرم ہمیں اس کے متعلق کچھ بتائیں تاکہ پھر ایسا کوئی موقع ہو تو ہم معترضین کو سمجھا سکیں۔

جواب:

قریب قریب اسی مضمون کے متعدد سوالات، ہندوستان کے مختلف حصوں سے بھی حال میں ہمارے پاس آئے ہیں۔ اس سے اندازہ ہوا کہ آج کل جگہ جگہ یہ سوال مسلمانوں کے سامنے چھیڑا جارہا ہے۔ ان معترضین میں کچھ لوگ تو ایسے ہوتے ہیں جن کا مقصد کسی نہ کسی طرح اسلام پر اعتراض جڑنا ہوتا ہے اور دنیا میں کوئی جواب بھی ان کے لیے تسلی بخش نہیں ہو سکتا۔ البتہ کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے دلوں میں حقیقت حال سے ناواقفیت کی بناء پر نیک نیتی کے ساتھ شکوک پیدا ہوتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے لیے یہ بات بالکل کافی ہے کہ آپ انہیں معقولیت کے ساتھ حقیقت سے آگاہ کر دیں۔

بت پرستی کی حقیقت یہ ہے کہ مشرکین کے مختلف گروہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ بعض دوسری ہستیوں کو بھی خدائی کی صفات اور اختیارات کا حامل سمجھتے ہیں، یا یہ خیال کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر حلول کیا ہے اور اس غلط عقیدے کی بناء پر وہ ان ہستیوں کے مجسمے اور آستانے بنا کر ان کے آگے عبادت کے مراسم ادا کرتے ہیں۔ خود اللہ تعالیٰ کا بت آج تک کسی مشرک قوم نے نہیں بنایا ہے اور نہ اس کی پرستش کے لیے کبھی یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ اس کی کوئی خیالی شکل تیار کر کے اس کے آگے سر بسجود ہوں۔ دنیا کی تمام مشرکین قریب قریب صاف طور پر یہ سمجھتے رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ شکل و صورت سے منزہ ہے۔ اس کا اور دوسرے معبودوں کا فرق ان کے عقائد اور مذہبی مراسم میں نمایاں طریقہ سے تسلیم کیا گیا ہے۔ اس لیے بت صرف دوسرے معبودوں ہی کے بنائے گئے ہیں۔ اللہ کو اس سے مستثنیٰ رکھا گیا ہے۔

بت پرستی کی اس حقیقت کو جو شخص اچھی طرح سمجھ لے گا وہ اس غلط فہمی میں نہیں پڑ سکتا کہ مسلمانوں کا نماز میں خانہ کعبہ کی طرف رُخ کرنا، یا حج میں کعبے کا طواف کرنا اور حجر اسود کو چومنا بت پرستی سے کوئی ادنیٰ سی وجہ مماثلت بھی رکھتا ہے۔ اسلام خاص توحیدی مذہب ہے جو اللہ کے سوا سرے سے کسی کو معبود ہی نہیں مانتا اور نہ اس بات کا قائل ہے کہ اللہ نے کسی کے اندر حلول کیا ہے، یا وہ کسی مادی مخلوق کی شکل میں اپنے آپ کو ظاہر کرتا ہے۔ خانہ کعبہ کو اگر غیر مسلموں نے نہیں دیکھا ہے تو اس کی تصویریں تو بہر حال انہوں نے دیکھی ہی ہیں۔ کیا وہ

راست بازی کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کا بت ہے جس کی ہم پرستش کر رہے ہیں؟ کیا کوئی شخص بدرستی ہوش و حواس یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ چوکور عمارت اللہ رب العالمین کی شکل پر بنائی گئی ہے؟ رہا حجر اسود تو وہ ایک چھوٹا سا پتھر ہے جو خانہ کعبہ کی چار دیواری کے ایک کونے میں قد آدم کے برابر بلندی پر لگا ہوا ہے۔ مسلمان اس کی طرف رخ کر کے سجدہ نہیں کرتے، بلکہ خانہ کعبہ کا طواف اس مقام سے شروع کر کے اسی مقام پر ختم کرتے ہیں، اور ہر طواف پر اسے بوسہ دے کر یا اس کی طرف اشارہ کر کے شروع کرتے ہیں۔ اس کا آخر بت پرستی سے کیا تعلق ہے؟

اب رہی یہ بات کہ دنیا بھر کے مسلمان خانہ کعبہ ہی کی طرف رخ کر کے کیوں نماز پڑھتے ہیں۔ تو اس کا سیدھا سا جواب دیا ہے کہ یہ مرکزیت اور تنظیم کی خاطر ہے۔ اگر تمام دنیا کے مسلمانوں کے لیے ایک مرکز اور ایک رخ متعین نہ کر دیا گیا ہوتا تو ہر نماز کے وقت عجیب افراتفری برپا ہوتی۔ انفرادی نمازیں ادا کرتے وقت ایک مسلمان کا منہ مغرب کی طرف ہوتا تو دوسرے کا مشرق کی طرف، تیسرے کا شمال کی طرف اور چوتھے کا جنوب کی طرف اور جب مسلمان نماز باجماعت کے لیے کھڑے ہوئے تو ہر مسجد میں ہر نماز سے پہلے اس بات پر ایک کانفرنس ہوتی کہ آج کس طرف رخ کر کے نماز پڑھی جائے۔ یہی نہیں بلکہ ہر مسجد کی تعمیر کے وقت ہر محلے میں یہ جھگڑا برپا ہوتا کہ مسجد کا رخ کس طرف ہو! اللہ تعالیٰ نے ان سارے امکانات کو ایک قبلہ مقرر کر کے ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا۔ اور قبلہ اسی جگہ کو بنایا جسے فطرتاً مرکزیت حاصل ہونی چاہیے تھی، کیونکہ خدا پرستی کی یہ تحریک اسی جگہ سے شروع ہوئی تھی اور خدائے واحد کی پرستش کے لیے دنیا میں سب سے پہلا معبد وہی بنایا گیا تھا۔

(ترجمان القرآن۔ جلد ۶۱، عدد ۲۔ نومبر ۱۹۶۳ء)

گائے، تناسخ اور گرنتھ صاحب

سوال:

حسب ذیل امور کے متعلق اپنی معلومات کی روشنی میں حقیقت کی طرف رہنمائی فرمایئے۔

۱۔ گائے کی تعظیم و تقدیس جو ہندو بھائیوں میں رائج ہے، اس کی وجہ سے سینکڑوں دفعہ ہندو مسلم فسادات واقع ہو چکے ہیں۔ آخر یہ کیا مسحوریت ہے کہ ہندوؤں میں بڑے بڑے معقول عالم موجود ہیں لیکن کوئی اس مسئلہ کی نوعیت پر غور نہیں کرتا، حتٰی کہ گاندھی جی جیسے فہمیدہ اور جہاندیدہ لیڈر بھی مذہبیت کی اس کشتی پر سوار ہیں جسے عوام نے ایسے ہی چند مسائل پر جوڑ ملا کر تعمیر کیا ہے۔ آپ اس گائے کی پوجا پر روشنی ڈالیں اور واضح کریں کہ یہ کب سے شروع ہوئی اور کیسے پھیلی تو ممکن ہے کہ کچھ حق پسند ہندو مطمئن ہو جائیں اور اپنی قوم کی اصلاح کریں۔

۲۔ تناسخ کا عقیدہ ہندو قوم کے ہاں بنیادی اہمیت رکھتا ہے میں نہیں کہہ سکتا کہ ہندوؤں کے سوا کوئی دوسری قوم بھی اس کی قائل ہوئی ہے یا نہیں تاہم یہ عقیدہ بھی سنجیدہ تنقید کا مستحق ہے۔

۳۔ سکھ قوم کی مذہبی کتاب "گرنتھ" صرف اخلاقی پند و نصائح کا مجموعہ ہے اور اس کو بلحاظ موضوع و مباحث گلستان، بوستان وغیرہ کتابوں کی صف میں رکھا جاسکتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مختلف مذاہب کے صالح اور صوفی منش بزرگوں کے ارشادات و نصائح اس میں جمع کیے گئے ہیں۔ کتاب کو مدون کرنے والے کا منشا کچھ اور معلوم ہوتا ہے۔ مگر اس منشا کے بالکل خلاف اب یہ ایک قوم کی الہامی کتاب بن گئی ہے۔ حالانکہ اس میں نہ تو تمدنی مسائل سے بحث ہے، نہ معاشرت سے کوئی سروکار، نہ معاشیات و سیاسیات میں اس میں کوئی رہنمائی مل سکتی ہے۔ مگر میری عقل کام نہیں کرتی کہ تعلیم یافتہ اور ذہین لوگ تک کیونکر اس پر مطمئن ہیں۔

جواب:

آپ نے جو استفسارات کیے ہیں، ان میں سے ہر ایک مفصل بحث چاہتا ہے لیکن میرے لیے اس وقت ان چیزوں پر تفصیلی بحث کرنا مشکل ہے۔ نمبر دار تینوں مسئلوں پر مختصراً اظہار خیال کرتا ہوں۔

۱۔ ہندو مذہب کے متعلق میری معلومات اتنی زیادہ وسیع نہیں ہیں کہ میں اس کے کسی مسئلے پر تحقیقی بحث کر سکوں اور بغیر کافی معلومات کے کسی چیز پر بحث و تنقید کرنا مناسب نہیں ہے۔ جو تھوڑی بہت واقفیت مجھے حاصل ہے اس کی بنا پر اتنا کہہ سکتا ہوں کہ قدیم عہد میں جس کو ویدک عہد کہا جاتا ہے۔ گائے کی تقدیس کا عقیدہ موجودہ نہ تھا اگر تھا تو بالکل ابتدائی حالت میں تھا چنانچہ اس بات کے ثبوت موجود ہیں کہ اس دور میں ہندو گائے

کی قربانی کیا کرتے تھے۔ علم الاقوام کی رو سے بھی یہ ثابت ہے کہ قدیم آریہ قوم خانہ بدوش گلہ بانوں کی تہذیب سے تعلق رکھتی تھی، جس میں گاؤ پرستی قطعاً مفقود تھی۔ بعد میں اس کا سابقہ اس مادری تہذیب سے ہوا جو ہندوستان کی دراوڑی قوموں اور عراق، مغربی ایشیا اور مصر میں پھیلی ہوئی تھی۔ اس تہذیب کی حامل اقوام زراعت پیشہ تھیں اور ان میں گائے کی تقدیس پائی جاتی تھی۔ پس تحقیق اسی طرف ہماری رہنمائی کرتی ہے کہ جس طرح بنی اسرائیل کو مصر سے گاؤ پرستی کی چھوت لگی۔ اسی طرح قدیم آریوں کو بھی یہ چھوت ہندوستان آکر لگی ہے۔ جہاں تک گائے کی پوجا کا تعلق ہے وہ تو ہندوؤں کے ایک خاص طبقے میں ہی پائی جاتی ہے لیکن اس کی تقدیس پوری ہندو قوم میں پھیلی ہوئی ہے، بلکہ جو لوگ ہندوؤں سے نکل کر اسلام یا عیسائی مذہب میں داخل ہوئے ہیں ان کے بھی ایک اچھے خاصے عنصر ہیں اس کا کچھ نہ کچھ اثر محض اس لیے پایا جاتا ہے کہ ان کی تبدیلی ذہن پوری طرح نہیں ہوئی۔

خاص طور پر اس عقیدہ کی تردید کے لیے کچھ کہنا غالباً مفید نہ ہو گا، کیونکہ ایک غلط عقیدہ بہت سے دوسرے غلط عقائد کے ساتھ ہم رشتہ ہوتا ہے اور ایک ان سب کی اصل جڑ ہوا کرتی ہے۔ جب تک اصل اور شاخوں کے پورے سلسلے کی اصلاح نہ کی جائے، محض کسی ایک شاخ کو درست کرنے کی کوشش کامیاب نہیں ہو سکتی۔ اس قسم کے تمام غلط عقائد کی جڑ یہ ہے کہ انسان اس کائنات کے نظام اور اس میں اپنے صحیح مقام اور مالک کائنات کے ساتھ اپنے اور دوسری موجودات کے تعلق کی نوعیت کو سمجھنے میں غلطی کرتا ہے۔ اس ابتدائی اور بنیادی غلط فہمی سے نتیجہ کے طور پر بے شمار غلط فہمیوں کا ایک سلسلہ پیدا ہو جاتا ہے۔ جو سب ایک دوسرے کے ساتھ جڑی ہوئی ہوتی ہیں اور ایک پورا نظام فکر اور نظام زندگی پیدا کر دیتی ہیں۔ اگر کوئی شخص اس بات کو سمجھ لے کہ اس ساری کائنات کا ایک ہی خالق اور ایک ہی مالک و متصرف اور ایک ہی حاکم و مدبر ہے اور انسان دنیا میں اس کے خلیفہ و نائب کی حیثیت سے پیدا کیا گیا ہے۔ اور دنیا کی ساری چیزیں انسان کے لیے خادم بنائی گئی ہیں تو ایسا شخص شرک اور مخلوق پرستی اور مادی یا روحانی یا خیالی چیزوں کی تقدیس کے ہر شائبہ سے خود بخود پاک ہو جائے گا اور اس کے دل میں ایک خدا کے سوا کسی عبودیت اور کسی کی تقدیس کے لیے جگہ باقی نہ رہے گی۔ پھر اگر کسی شخص میں صحیح قسم کا معقول پسندانہ رویہ (Ture Rationalism) موجود ہو تو وہ موروثی تعصبات اور قومی و نسلی تعصبات اور شخصی

ونفسیاتی تعصبات سے خود بخود خالی ہو جائے گا اور اپنی فکر اور اپنے عمل کو پوری بے لوثی کے ساتھ اس طریقہ پر قائم کرے گا، جو سراسر معقول ہو۔

آپ کو اس بات پر تعجب ہے کہ ہندوؤں میں بڑے بڑے معقول آدمی موجود ہیں جو وسیع علم اور وسیع نظر رکھتے ہیں مگر پھر بھی ان عقائد اور خیالات میں مبتلا ہیں جو سرسری نظر میں بھی جاہلیت کے عقائد اور خیالات محسوس ہوتے ہیں۔ اس قسم کا تعجب آپ نے آخری سوال کے سلسلے میں بھی ظاہر کیا ہے۔ لیکن آپ دیکھیں گے کہ یہ صورت حال محض کسی ایک قوم ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ دنیا بھر میں کثرت سے پھیلی ہوئی ہے۔ دنیا میں بہت سے غلط فکری اور اعتقادی نظام پائے جاتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے پیروؤں میں آپ کو ایسے لوگ ملیں گے جو اعلیٰ درجہ کے تعلیم یافتہ اور نہایت ذکی و فہیم اور اپنے مسلک کی مخصوص گمراہیوں کے سوا دنیا کے تمام دوسرے معاملات میں غایت درجہ معقول ہوں گے۔ اس کے باوجود ان لوگوں کا ایسی ایسی گمراہیوں میں مبتلا ہونا جن میں سے بعض تو ان کے مخصوص مسلک کو ماننے والوں کے سوا دوسرے تمام لوگوں کو صریحاً غیر معقول محسوس ہوتی ہیں۔ بظاہر ایک حیران کن معاملہ نظر آتا ہے۔ مگر اس کی حقیقت پر غور کیا جائے تو اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں رہتی۔ اس صورت حال کی پہلی وجہ تو یہ ہے کہ انسانوں میں کثیر تعداد ایسے لوگوں کی ہے جو اپنی عقل اور علم کے استعمال کو زیادہ تر اپنے دینوی کاروبار اور اپنی جسمانی زندگی کے معاملات و مسائل تک محدود رکھتے ہیں اور اس کی کچھ زیادہ پروا نہیں کرتے کہ جن فکری و اخلاقی بنیادوں پر انہوں نے اپنی زندگی کو تعمیر کر رکھا ہے، یا جن بنیادوں پر تعمیر شدہ زندگی انہوں نے پہلے سے پائی ہے، ان کے متعلق تحقیق کر لیں کہ وہ بجائے خود صحیح بھی ہیں یا نہیں اور ان سے بہتر بنیادیں، کہیں ان کو مل سکتی ہیں یا نہیں۔ اور اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ انسانوں میں بہت ہی کم آدمی ایسے ہیں جو نسلی، قومی، شخصی اور نفسانی تعصبات سے آزاد ہو کر خالص علمی تحقیق اور خالص معقولیت پر اپنے طرز فکر و عمل کی بِنا پر رکھنے کے لیے آمادہ ہوں، اگرچہ اس کے مدعی آپ کو بہت ملیں گے۔

۲۔ تناسخ کا عقیدہ ہندوؤں کے سوا بعض دوسری قوموں میں بھی پایا گیا ہے اور اب بھی پایا جاتا ہے اور ہندوستان سے باہر بھی بعض فلسفیانہ نظاموں میں اس کا نشان ملتا ہے۔ لیکن ہندوستان میں جتنی زیادہ گہری جڑیں اس نے پکڑی ہیں۔ اس کی نظیر دوسری جگہ نہیں ملتی۔ اس عقیدہ کی اصل دو سوال ہیں جن کو انسان نے ہمیشہ حل کرنے کی کوشش کی ہے اور جو اکثر اپنے آپ کو مختلف شکلوں میں آدمی کے سامنے لاتے رہتے ہیں۔ پہلا سوال یہ ہے کہ دنیا میں مصائب اور آفات (جن میں موت بھی شامل ہے) کیوں پائے جاتے ہیں؟ سراسر راحت، لذت، خوشی، سلامتی وعافیت اور ابدی زندگی ہی کیوں نہیں ہے؟ اور دوسرا سوال یہ ہے کہ انسانی اعمال کے طبعی نتائج تو اس دنیا میں ایک مقرر ضابطہ کے تحت نکلتے نظر آتے ہیں لیکن اخلاقی نتائج (جن کے ظاہر ہونے کا انسانی فطرت آپ سے آپ مطالبہ کرتی ہے) کیوں کہ ایک مقرر ضابطہ کے مطابق ظاہر نہیں ہوتے؟ اگر وہ سب یا ان کا ایک جز ظاہر ہونے کے لیے رکا ہوا ہے تو اس کے ظہور کی شکل کیا ہے؟

ان دونوں سوالات کے بہت سے مختلف جوابات مختلف فلسفیانہ نظاموں میں ملتے ہیں مگر ان سب پر اس مختصر بحث میں گفتگو نہیں کی جاسکتی۔

ہندوستان کے فلاسفہ نے، جن کے تصورات آگے چل کر مذاہب کی شکل اختیار کر گئے، ان سوالات کو کرم اور تناسخ کے عقیدہ کی شکل میں حل کیا ہے۔ وہ اس دنیا کو دارالامتحان کے بجائے ایک دارالعذاب اور ایک طرح کے جیل خانہ کی حیثیت سے دیکھتے ہیں، حیات جسمانی کو فی الاصل مصیبت سمجھتے ہیں اور جسم اور جسمانیات کے ساتھ انسان کے تعلق کو اس بات کی وجہ قرار دیتے ہیں کہ روح قید جسم سے چھوٹ چھوٹ کر بار بار اسی قید خانہ میں واپس آتی ہے۔ ان کے نزدیک مصائب اور آفات اور آلام اور اسی طرح خوشحالیاں اور کامیاب زندگیاں ان برے یا اچھے اعمال کا نتیجہ ہیں جو روح نے اس وقت کیے تھے جب وہ موجودہ زندگی سے پہلے قید جسم میں تھی۔ مزید برآں ان کا خیال یہ ہے کہ اعمال کے جو اخلاقی نتائج ایک زندگی میں پوری طرح یا اپنی اصلی شکل میں ظاہر نہیں ہوتے، ان کے ظہور کی صورت اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ انسان اسی دنیا میں بار بار آکر ان کو وصول کرتا رہے۔

یہ ایک وسیع نظام فکر ہے جس کا محض ایک خلاصہ میں نے یہاں بیان کیا ہے۔ یہ پوری زندگی کے متعلق انسان کے نقطہ نظر اور زندگی کے ہر پہلو کے متعلق اس کے رویے کو متاثر کرتا ہے۔ اس کے تمام فکری و عملی نتائج پر یہاں بحث کرنا مشکل ہے۔ میں صرف اتنا کہہ دینا کافی سمجھتا ہوں کہ دراصل یہ قیاسی فلسفوں (Speculative Philosophies) کے قبیل کی چیز ہے اور اس قسم کے تمام فلسفیانہ نظامات کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے سامنے جو مسائل آتے ہیں ان کو وہ محض تخیل اور منطق اور اٹکل سے کسی ایسے طور پر حل کر لینے کی کوشش کرتے ہیں جس سے ان کو اپنی حد تک اپنے پیش نظر مسائل کا اطمینان بخش اور دل کو لگتا ہوا جواب مل جائے، قطع نظر اس سے کہ علم، تجربہ، مشاہدہ اور آثار کائنات سے اس کی کوئی شہادت ملے یا نہ ملے۔ قیاسی فلسفی اس شہادت کی سرے سے کوئی ضرورت ہی محسوس نہیں کرتا۔ اسے تو فقط اپنے پیش نظر سوالات کا ایسا جواب درکار ہوتا ہے جس پر وہ اور اس کے طرز پر سوچنے والے لوگ مطمئن ہو جائیں۔ مگر یہ ظاہر ہے کہ ایسے قیاسات کا امر واقعی اور حقیقت نفس الامری کے مطابق ہونا کچھ ضروری نہیں ہے۔ بلکہ اس کی بہت کم توقع کی جا سکتی ہے یہ تو ایک تیر ہے جو اندھیرے میں اٹکل سے چلایا جاتا ہے، نشانے پر لگے یا نہ لگے۔ تیر چلانے والے کو خود بھی اس کی کوئی پروا نہیں ہوتی، بلکہ وہ اس کی بھی پروا نہیں کرتا کہ کسی جگہ اس کے لگنے سے "کھٹ" کی آواز بھی آتی ہے یا نہیں۔ اس کو مطمئن کرنے کے لیے صرف اتنی بات کافی ہے کہ اپنے قیاس سے اس نے جس کو نشانہ کا صحیح رخ سمجھا اس طرف اپنی حد تک ٹھیک ٹھیک شست باندھ کر تیر چلا دیا۔ ایسی تیر اندازی کا نشانہ پر لگنا جتنا کچھ متوقع ہو سکتا ہے اتنی ہی کچھ قیاسی فلسفوں کے مطابق حقیقت ہونے کی بھی توقع کی جا سکتی ہے۔

بہت سے قائلین تناسخ خود بھی اپنے عقیدہ کی اس خامی کو محسوس کرتے ہیں اور یہ اسی کی تلافی کی کوشش ہے جو کبھی کبھی اخبارات میں کسی ایسی بچی یا بچے کے ظہور کی اطلاع کی شکل میں رونما ہوتی رہتی ہے جو اپنے پچھلے جنم کے حالات سناتی یا سناتا ہے۔ لیکن اول تو یہی ایک عجیب بات ہے کہ ایسے بچے صرف ہندوؤں ہی میں پیدا ہوتے ہیں اور ہندو اخبارات تک ہی ان کی خبر پہنچتی ہے۔ دوسری اس سے عجیب تر بات یہ ہے کہ یہ حضرات اپنے فلسفہ کی تائید میں تجربہ و مشاہدہ کے فقدان کی تلافی کے لیے کہیں ایک آدھے ایسے بچے کی پیدائش کو کافی سمجھ لیتے ہیں، حالانکہ ان کے نظریہ کی صحت کے لیے یہ ضروری ہے کہ سارے ہی بچے ایسے پیدا ہوں۔ اگر وہ سزا یا جزا جو

انسان کو ایک جنم کے اعمال کی بنا پر دوسرے جنم میں ملتی ہے۔ طبعی جزا و سزا نہیں بلکہ اخلاقی جزا و سزا ہے تو ہر انسان کو اس کا شعور حاصل ہونا چاہیے کہ وہ کس چیز کی جزا یا سزا پا رہا ہے، کیونکہ تمام اخلاقی اعمال لازمی طور پر شعوری اعمال ہوتے ہیں اور ان کا نتیجہ بھی لازماً شعوری ہی ہونا چاہیے۔

اس طریق کے برعکس جن لوگوں نے عقل اور اس کے مطالبات اور فطرت اور اس کے تقاضوں اور آثار کائنات اور اس کے اشاروں کو نظر انداز کر کے ٹھیٹھ ظاہر بینی کے ساتھ، اور ایک بڑی حد تک مذہبی طرز فکر سے انکار کی خواہش کے ساتھ، تجربے و مشاہدے پر اپنی رائے کی بنیاد رکھی ہے انہوں نے پہلے سوال کی کنہہ کو پہنچنے کی تو ضرورت ہی محسوس نہیں کی بلکہ اپنی تحقیق و رائے کو "کیوں" ہے کے سوال کے بجائے بڑی حد تک صرف "کیا ہے" کے سوال تک محدود رکھا۔ رہا دوسرا سوال تو اس کے متعلق انہوں نے کسی نہ کسی طرح اپنے نفس کو اس جواب ہی پر مطمئن کرنے کی کوشش کی کہ سارے اخلاقی نتائج بس اسی دنیا کی ایک ہی زندگی میں ظاہر ہو لیتے ہیں جو موت پر ختم ہو جاتی ہے اور اگر بالفرض وہ ظاہر نہیں ہوتے تب بھی بہر حال موت کے بعد کوئی زندگی نہیں ہے کیونکہ وہ براہ راست ہمارے تجربے و مشاہدے میں نہیں آئی لیکن انسان خواہ کتنی ہی کوشش کرے اس جواب سے اس کے قلب کا اطمینان کسی طرح ممکن نہیں۔

اب رہا یہ امر کہ انبیاء علیہم السلام کے لائے ہوئے دین میں ان دونوں سوالات کا کیا جواب ہے اور وہ کن دلائل سے معقول ترین جواب ہے تو اس پر میں اپنے مضامین مثلاً رسالہ دینیات، اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی، زندگی بعد موت، اسلام اور جاہلیت اور تفسیر سورۂ اعراف میں تفصیل کے ساتھ بحث کر چکا ہوں۔ لہٰذا یہاں اس کے اعادہ کی ضروت نہیں ہے۔ البتہ یہ واضح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ تمام مابعد الطبیعیاتی مسائل میں یہ اصول مشترک ہے کہ ان کا کوئی حل بھی، خواہ وہ نفی کی شکل میں ہو یا اثبات کی شکل میں، ایسی قطعی الثبوت نہیں ہو سکتا جیسے دو اور دو کا چار ہونا قطعی الثبوت ہے کہ اس کو مان لینے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ ایسے مسائل کا زیادہ سے زیادہ معقول حل، جس کے مطابق حقیقت ہونے کا اغلب گمان کیا جا سکتا ہو، صرف وہی ہو سکتا ہے جو عقل اور فطرت کے تمام مطالبوں اور تقاضوں کو پورا کرتا ہو، جس کی طرف آثار کائنات اور تجربات و

مشاہدات میں واضح اشارات پائے جاتے ہوں، جس سے زندگی کے ان تمام مسائل کو حل کیا جاسکتا ہو، جو اس خاص مسئلہ سے دور یا قریب کا تعلق رکھتے ہیں، جس پر عقلاً کسی اعتراض کی گنجائش نہ ہو، جس کے مان لینے سے کچھ دوسرے ناقابل حل مسائل نہ پیدا ہوتے ہوں، جنہیں کسی دوسرے طریقہ سے رفع کرنا ممکن نہ ہو، اور جس کے خلاف کوئی ثبوت نہ دیا جا سکتا ہو۔ عقل زیادہ سے زیادہ ان سوالات کے کسی حل کو اغلب (Most Probable) سمجھنے کی حد تک ہی ہمیں لے جاسکتی ہے۔ اس کے آگے یقین حاصل کرنے کے لیے اس کے سوا کوئی صورت نہیں ہے کہ ایسا حل پیش کرنے والوں کی زندگیوں کو، ان کے پیش کردہ پورے نظام فکر و عمل کی معقولیت کو اور ان کے کام اور اس کے نتائج کو دیکھ کر ان پر ایمان بالغیب لایا جائے۔

۳۔ گرنتھ صاحب کا مطالعہ میں نے خود تو نہیں کیا۔ جس حد تک میں نے مطالعہ کرنے والوں سے معلومات حاصل کی ہیں ان کی بنا پر میں آپ کے خیال سے متفق ہوں کہ سکھ مذہب محض ایک صوفیانہ مذہب ہے اور اس میں انسان کی زندگی کے بڑے بڑے مسائل مثلاً تمدن و معاشرت، سیاست و معیشت، عدالت و قانون، صلح و جنگ وغیرہ کے متعلق کوئی ایسی ہدایت موجود نہیں ہے جس پر دنیا میں ایک سوسائٹی اور ایک اسٹیٹ کی تعمیر ہو سکے۔ لیکن اس وجہ سے سکھوں کے تعلیم یافتہ اور صاحب فکر و فہم لوگ اپنی جستجوئے حق اور تلاش ہدایت کو معطل کیے ہوئے اس مذہب پر قانع ہیں اس کی تشریح میں پہلے سوال کے جواب میں کر چکا ہوں۔

(ترجمان القرآن۔ صفر 65ھ۔ جنوری 46)

پاکستان میں مسیحیت کی ترقی کے اصل وجوہ

سوال:

اس ملک کے اندر مختلف قسم کے فتنے اٹھ رہے ہیں۔ سب سے زیادہ خطرناک فتنہ عیسائیت ہے۔ اس لیے کہ بین المملکتی معاملات کے علاوہ عام مسلمانوں کی اقتصادی پسماندگی کی وجہ سے اس فتنہ سے جو خطرہ لاحق ہے وہ ہرگز کسی دوسرے فتنہ سے نہیں۔

اندریں حالات جب کہ اس عظیم فتنے کے سدباب کے لیے تمام تر صلاحیت سے کام لینا از حد ضروری تھا۔ ابھی تک جناب کی طرف سے کوئی موثر کارروائی دکھائی نہیں دیتی بلکہ آپ اس فتنہ سے مکمل طور پر صَرف نظر کر چکے ہیں۔ ابھی تک اس طویل خاموشی سے میں یہ نتیجہ اخذ کر چکا ہوں کہ آپ کے نزدیک مسیحی مشن کی موجودہ سرگرمی مذہبی اعتبار سے قابل گرفت نہیں اور اس فتنے کو اس ملک میں تبلیغی سرگرمی جاری رکھنے کا حق حاصل ہے، خواہ مسلمانوں کے ارتداد سے حادثہ عظمیٰ کیونکر ہی پیش نہ ہو۔ مہربانی فرما کر بندہ کی اس خلش کو دور کریں۔

جواب:

جن فتنوں کے پھیلنے کا انحصار نشر و تبلیغ پر ہو۔ ان کا مقابلہ تو بیشک نشر و تبلیغ سے کیا جاسکتا ہے اور اس کام میں دانستہ کوتاہی میں نے کبھی نہیں کی ہے لیکن جن فتنوں کو پھیلانے میں اختیارات کی طاقت کارفرما ہو ان کے علاج کی کوئی صورت اس طاقت کی اصلاح یا تبدیلی کے سوا نہیں ہے۔ ان کو محض نشر و تبلیغ سے نہیں روکا جاسکتا۔

عیسائیت کے معاملہ میں یہی صورت پیش آرہی ہے، جیسا کہ آپ نے خود بھی اپنے خط میں اعتراف کیا ہے جو لوگ اس ملک میں عیسائیت قبول کر رہے ہیں یا پہلے جنہوں نے قبول کی ہے، ان میں سے بہت ہی کم ایسے ہوں گے جنوں نے دلیل کی بناء پر یہ مان لیا ہو کہ خدا تین ہیں، یا حضرت عیسیٰؑ خدا کے بیٹے تھے۔ یا ایک شخص کا سولی پر چڑھ جانا دوسروں کے گناہوں کا کفارہ ہو سکتا ہے۔ اس طرح کے عقائد کو صحیح مان کر اور اسلام کے معقول عقائد کو غلط سمجھ کر مسلمانوں سے عیسائی بن جانے والے آخر کتنے ہو سکتے ہیں۔ دراصل جو چیز لوگوں کو عیسائیت کی آغوش میں کھینچے لیے جارہی ہے وہ مسیحی مشنریوں کی تبلیغ نہیں بلکہ مشن اسپتالوں اور اسکولوں کی کارگزاری ہے جسے فروغ دینے میں ہماری اپنی حکومت کی بالواسطہ اور بلاواسطہ امداد کا بہت بڑا حصہ ہے۔ اس پر مزید وہ غیر معمولی اثر و رسوخ ہے جو عیسائی پادریوں کو ہمارے حکام عالی مقام کی بارگاہوں میں حاصل ہے۔ یہ عیسائیت کے پھیلنے میں مددگار ہو رہا ہے۔ ان اسباب کی جب تک روک تھام نہ ہو، میری، آپ کی، یا تمام علماء کی مجموعی تبلیغ سے بھی کوئی خاص نتیجہ برآمد نہیں ہو سکتا۔

عیسائی اسپتالوں میں ہر شخص جا کر خود دیکھ سکتا ہے کہ وہ نہ بے غرض خدمت خلق کے ادارے ہیں اور نہ علاج کے تجارتی ادارے بلکہ ان میں کھلم کھلا ایمان خریدنے کا کاروبار ہو رہا ہے۔ ان اداروں میں مسلمانوں سے علاج کی خوب فیسیں لی جاتی ہیں اور عیسائیوں کا مفت علاج ہوتا ہے اور اس کے ساتھ دین مسیحی کی تبلیغ بھی مریضوں پر کی جاتی ہے۔ اس حالت میں ایک غریب آدمی کے لیے جو اپنا یا اپنے کسی عزیز کا علاج کرانے کی استطاعت نہ رکھتا ہو اس امر کی بہت بڑی تحریص موجود ہے کہ اپنا دین تبدیل کر کے علاج کی سہولتیں حاصل کر لے۔

مسیحی مدرسوں اور کالجوں میں بھی یہی صورت ہے کہ ان میں مسلمانوں سے خوب فیسیں لی جاتی ہیں اور عیسائیوں کو مفت تعلیم دی جاتی ہے، بلکہ ان کے لیے بیرون ممالک میں بھی تعلیم حاصل کرنے کی سہولتیں فراہم کر دی جاتی ہیں یہاں پھر غریبوں کے لیے یہ تحریص موجود ہے کہ جو تعلیم وہ اپنے بچوں کو خود نہیں دلا سکتے، اس کا انتظام محض مذہب تبدیل کرنے سے ہو سکتا ہے اور دنیوی ترقی کے دروازے ان کے لیے کھل سکتے ہیں۔

یہ دونوں قسم کے ادارے ہمارے ملک میں ایک طرف تو بیرونی روپے سے چل رہے ہیں۔ دوسری طرف ہماری اپنی حکومت ہر طرح ان کی امداد کر رہی ہے۔ ان کو گرانٹ دی جاتی ہے۔ ان کو زمینیں دی جاتی ہیں۔ ان کے ساتھ وہ رعایتیں کی جاتی ہیں جو خود مسلمانوں کے مذہبی اداروں کے ساتھ کبھی نہیں کی گئیں اور ان کے معاملہ میں اس سوال سے بالکل آنکھیں بند کر لی گئی ہیں کہ باہر سے آنے والا یہ روپیہ جو ان اداروں پر خرچ ہو رہا ہے، اور غیر ممالک کے مشنری ہمارے شہروں اور دیہات میں پھیل کر اس روپے سے جو کام لے رہے ہیں، اس کے پیچھے خالص دینی تبلیغ کے علاوہ اور کیا اغراض کار فرما ہیں اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ہمارے اپنے ہی حکمران مذہبی رواداری کے تمام معقول حدود سے تجاوز کر کے اس بات پر نہ صرف راضی ہیں بلکہ اس میں خود مددگار بن رہے ہیں کہ دوسرے لوگ روپے کے زور سے مسلمانوں کے ایمان خرید لیں۔

مسیحی پادریوں کے اثر و رسوخ کا یہ حال ہے کہ آج ہمارے دیہاتی علاقوں میں غیر مسیحی عوام کو ظالموں کے ظلم سے بچانے کے لیے کوئی تحفظ حاصل نہیں ہے۔ لیکن ہر جگہ مسیحی برادری کا پشت پناہ ایک پادری موجود ہے جو تھانے سے لے کر سیکریٹریٹ تک ہر درجے اور مرتبے کے حکام سے مسیحیوں کو نہ صرف انصاف دلواتا ہے بلکہ

ان کے لیے بے جا رعایتیں تک حاصل کر لیتا ہے۔ مسلمانوں کے کسی عالم کو ان حاکموں کی بارگاہوں میں وہ رسائی حاصل نہیں ہے جو عیسائی پادریوں کو حاصل ہے۔ مسلمان علماء ان تمام حکام کی نگاہوں میں ویسے ہی ذلیل و خوار ہیں جیسے انگریز حاکموں کی نگاہ میں کبھی تھے۔ مگر مسیحی پادری ان کا بھی اسی طرح "فادر" ہے جس طرح انگریز حاکموں کا تھا۔ یہ ایک اور سبب ہے جس کی بناء پر دیہات کے بے سہارا لوگ اپنے آپ کو پولیس اور زمینداروں اور بااثر غنڈوں کے ظلم سے بچانے کے لیے مسیحیت میں پناہ ڈھونڈنے پر مجبور ہو رہے ہیں۔

یہ تو غریبوں میں مسیحیت کے پھیلنے کے اسباب ہیں۔ رہے کھاتے پیتے طبقے، تو ہماری حکومت ہی کی پالیسی کا نتیجہ ہے کہ خوشحال لوگ اپنی اولاد کو اردو زبان اور اپنی قومی تہذیب اور اپنے دین کی تعلیم و تربیت دینا لاحاصل سمجھتے ہیں اور ان کو ایسی تعلیم و تربیت دلوانے کی کوشش کرتے ہیں جس سے وہ زبان اور اطوار و عادات کے اعتبار سے پورے انگریز یا امریکی بن جائیں۔ اس غرض کے لیے وہ اپنے لڑکوں اور لڑکیوں کو مسیحی اداروں میں بھیجتے ہیں جہاں کا پورا ماحول ان کو اسلام اور اسلامی تہذیب سے بیگانہ اور اسلامی تعلیمات سے محض ناواقف ہی نہیں بلکہ منحرف اور باغی بنا دیتا ہے۔ اس کے بعد اگر یہ نوجوان عیسائی نہ بھی بنیں تو بہر حال مسلمان تو نہیں رہتے۔ بلکہ مسلمانوں کی بہ نسبت عیسائیوں سے بہت قریب ہو جاتے ہیں۔ یہی لوگ تعلیم سے فارغ ہو کر ہمارے بڑے بڑے افسر بنتے ہیں اور اونچے عہدے انہی کے لیے مخصوص ہو جاتے ہیں۔ ان سے کون یہ امید کر سکتا ہے کہ ان کی ہمدردیاں مسیحیت کے مقابلے میں کبھی اسلام کے ساتھ ہو سکیں گی اور مسیحیت کے فروغ کو روکنے کا کوئی جذبہ ان میں پیدا ہو سکے گا۔

ان حالات میں آپ خود بتایئے کہ محض مسیحی عقائد کی تردید میں مضامین لکھنے یا گاؤں گاؤں تبلیغ کے لیے دورے کرنے سے مسیحیت کے اس سیلاب کو کہاں تک روکا جا سکتا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ جلد ۵۸، عدد ۳۔ جون ۱۹۶۲ء)

ناقابلِ توجیہ حوادثِ حیات

سوال:

انسانی زندگی میں بہت سے واقعات و حوادث ایسے رونما ہوتے رہتے ہیں کہ جن میں تخریب و فساد کا پہلو تعمیر و اصلاح کے پہلو پر غالب نظر آتا ہے۔ بہت سے واقعات ایسے ہوتے ہیں جن کی کوئی حکمت و مصلحت سمجھ میں نہیں آتی۔ اگر زندگی کا یہ تصور ہو کہ یہ خود بخود کہیں سے وجود میں آگئی ہے اور اس کے پیچھے کوئی حکیم و خبیر اور رحیم طاقت کارفرما نہیں ہے، تب تو زندگی کی ہر پریشانی اور الجھن اپنی جگہ صحیح ہے کیونکہ اس کو پیدا کرنے میں کسی عقلی وجود کو دخل نہیں ہے، لیکن مذہب اور خدا کے بنیادی تصورات اور ان واقعات میں کوئی مطابقت نہیں معلوم ہوتی۔

اگر یہ کہا جائے کہ ان مسائل کے حل کرنے کے ذرائع ہمارے پاس نہیں ہیں تو یہ چیز بھی عجیب ہے کہ ذہن انسانی کو ان سوالات کی پیدائش کے قابل تو بنا دیا جائے، لیکن ان کا جواب دینے یا سمجھنے کے قابل نہ بنایا جائے، اور سب ضروریات کا خیال رکھا جائے مگر ان ذہنی ضروریات کو نظر انداز کر دیا جائے۔ اس طرح تو خالق کی پالیسی میں بظاہر جھول معلوم ہوتا ہے (نعوذ باللہ)۔

جواب:

آپ جن الجھنوں میں پڑے ہوئے ہیں، ان کے متعلق میرا اندازہ یہ ہے کہ میں ان کو سلجھانے کی اہلیت نہیں رکھتا۔ زیادہ سے زیادہ جو کچھ کہہ سکتا ہوں وہ یہ ہے کہ میرے نزدیک آپ کی فکر کا نقطۂ آغاز صحیح نہیں ہے۔ آپ جن سوالات سے غور و فکر کا آغاز کرتی ہیں وہ بہر حال کلی سوالات نہیں ہیں بلکہ کل کے بعض پہلوؤں سے متعلق ہیں اور بعض سے کل کے متعلق کوئی صحیح رائے قائم نہیں کی جاسکتی۔ آپ پہلے کل کے متعلق سوچیے کہ آیا یہ بغیر کسی خالق اور ناظم اور مدبر کے موجود ہو سکتا ہے یا نہیں۔ اگر خلق بے خالق اور نظم بے ناظم کے وجود پر آپ کا قلب مطمئن ہو جاتا ہے تو باقی سب سوالات غیر ضروری ہیں۔ کیونکہ جس طرح سب کچھ الل ٹپ بن گیا، اسی طرح سب کچھ الل ٹپ چل بھی رہا ہے، اس میں کسی حکمت، مصلحت اور رحمت و ربوبیت کا کیا سوال۔ لیکن اگر اس چیز پر آپ کا دل مطمئن نہیں ہوتا تو پھر کل کے جتنے پہلو بھی آپ کے سامنے ہیں، ان سب پر بحیثیتِ مجموعی غور کر کے یہ جاننے کی کوشش کیجیے کہ ان اشیاء کی پیدائش، ان کا وجود، ان کے حالات اور ان کے اوصاف میں

ان کے خالق و مدبر کی کن صفات کے آثار و شواہد نظر آتے ہیں۔ کیا وہ غیر حکیم ہو سکتا ہے کیا وہ بے علم و بے خبر ہو سکتا ہے؟ کیا وہ بے رحم اور ظالم اور تخریب پسند ہو سکتا ہے؟ اس کے کام اس بات کی شہادت ہیں کہ وہ بنانے والا ہے یا اس بات کی کہ وہ بگاڑنے والا ہے؟ اس کی بنائی ہوئی کائنات میں صلاح اور خیر اور تعمیر کا پہلو غالب ہے یا فساد اور شر اور خرابی کا پہلو؟ ان امور پر کسی سے پوچھنے کے بجائے آپ خود ہی غور کیجیے اور خود رائے قائم کیجیے۔ اگر بحیثیتِ مجموعی اپنے مشاہدے میں آنے والے آثار و احوال کو دیکھ کر آپ یہ محسوس کر لیں کہ وہ حکیم و خبیر ہے، مصلحت کے لیے کام کرنے والا ہے، اور اس کے کام میں اصل تعمیر ہے نہ کہ تخریب تو آپ کو اس بات کا جواب خود ہی مل جائے گا کہ اس نظام میں جن جزوی آثار و احوال کو دیکھ کر آپ پریشان ہو رہے ہیں، وہ یہاں کیوں پائے جاتے ہیں۔ ساری کائنات کو جو حکمت چلا رہی ہے، اس کے کام میں اگر کہیں تخریب کے پہلو پائے جاتے ہیں تو لا محالہ وہ ناگزیر ہی ہونے چاہئیں۔ ہر تخریب تعمیر ہی کے لیے مطلوب ہونی چاہیے۔ یہ جزوی فساد کلی صلاح ہی کے لیے مطلوب ہونا چاہیے۔ رہی یہ بات کہ ہم اس کی ساری مصلحتوں کو کیوں نہیں سمجھتے تو بہر حال یہ واقع ہے کہ ہم ان کو نہیں سمجھتے۔ یہ بات نہ میرے بس میں ہے اور نہ آپ کے بس میں کہ اس امرِ واقعی کو بدل ڈالیں۔ اب کیا محض اس لیے کہ ہم ان کو نہیں سمجھتے یا نہیں سمجھ سکتے، ہم پر یہ جھنجھلاہٹ طاری ہو جانی چاہیے کہ ہم حکیم و خبیر کے وجود ہی کا انکار کر دیں؟ آپ کا یہ استدلال کہ یا تو ہر جزوی حادثے کی مصلحت ہماری سمجھ میں آئے یا پھر اس کے متعلق کوئی سوال ہمارے ذہن میں پیدا ہی نہ ہو، ورنہ ہم ضرور اسے خالق کی پالیسی میں جھول قرار دیں گے، کیونکہ اس نے ہمیں سوال کرنے کے قابل تو بنا دیا لیکن جواب معلوم کرنے کے ذرائع عطا نہیں کیے۔ میرے نزدیک استدلال کی بہ نسبت جھنجھلاہٹ کی شان زیادہ رکھتا ہے۔ گویا آپ خالق کو اس بات کی سزا دینا چاہتے ہیں کہ اس نے آپ کو اپنے ہر سوال کا جواب پا لینے کے قابل کیوں نہ بنایا، اور وہ سزا یہ ہے کہ آپ اسے اس بات کا الزام دے دیں گے کہ تیری پالیسی میں جھول ہے۔ اچھا یہ سزا آپ اس کو دے دیں۔ اب مجھے بتائیے کہ اس سے آپ کو کس نوعیت کا اطمینان حاصل ہوا؟ کس مسئلہ کو آپ نے حل کر لیا؟ اس جھنجھلاہٹ کو اگر آپ چھوڑ دیں تو بآسانی اپنے استدلال کی کمزوری محسوس کر لیں گے۔ حقیقت یہ ہے کہ سوال کرنے کے لیے جس قابلیت کی ضرورت ہے، جواب دینے یا جواب پانے کے لیے وہ قابلیت کافی نہیں ہوتی۔ خالق نے سوچنے کی

صلاحیت تو آپ کو اس لیے دی ہے کہ اس نے آپ کو "انسان" بنایا ہے اور انسان ہونے کی حیثیت سے جو مقام آپ کو دیا گیا ہے اس کے لیے یہ صلاحیت آپ کو عطا کرنا ضروری تھا۔ مگر اس صلاحیت کی بنا پر جتنے سوالات کرنے کی قدرت آپ کو حاصل ہے، ان سب کا جواب پانے کی قدرت عطا کرنا اس خدمت کے لیے ضروری نہیں ہے جو مقامِ انسایت پر رہتے ہوئے آپ کو انجام دینی ہے۔ آپ اس مقام پر بیٹھے بیٹھے ہر سوال کر سکتے ہیں، لیکن بہت سے سوالات ایسے ہیں جن کا جواب آپ اس وقت تک نہیں پا سکتے جب تک کہ مقامِ انسانیت سے اٹھ کر مقامِ الوہیت پر نہ پہنچ جائیں، اور یہ مقام بہر حال آپ کو نہیں مل سکتا۔ سوال کرنے کی صلاحیت آپ سے سلب نہیں ہو گی، کیوں کہ آپ انسان بنائے گئے ہیں، پتھر یا درخت یا حیوان نہیں بنائے گئے ہیں۔ مگر ہر سوال کا جواب پانے کے ذرائع آپ کو نہیں ملیں گے، کیونکہ آپ انسان ہیں خدا نہیں ہیں۔ اسے اگر آپ خالق کی پالیسی میں "جھول" قرار دینا چاہیں تو دے لیجیے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاخریٰ ۱۳۷۵ھ۔ فروری ۱۹۵۶ء)

اقامتِ دین اور تحریکی جدوجہد

اسلام بلا جماعت

سوال:

جو شخص آپ کی جماعت کے اصولوں کے مطابق اپنی جگہ حتیٰ المقدور صحیح اسلامی زندگی بسر کر رہا ہو وہ اگر بعض اسباب کے ماتحت باقاعدہ جماعت میں شریک نہ ہو تو اس کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے؟

جواب:

اس کے متعلق میرا وہی خیال ہے جو احادیث سے ثابت ہے کہ صحیح اسلامی زندگی جماعت کے بغیر نہیں ہوتی۔ زندگی کے صحیح اسلامی زندگی ہونے کے لئے سب سے مقدم چیز اسلام کے نصب العین (اقامت دین حق) سے

وابستگی ہے۔ اس وابستگی کا تقاضا ہے کہ آدمی نصب العین کے لئے جدوجہد کرے۔ اور جدوجہد اجتماعی طاقت کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا جماعت کے بغیر کسی زندگی کو صحیح اسلامی زندگی سمجھنا بالکل غلط ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ کوئی شخص ہماری اس جماعت میں شامل نہ ہو اور کسی اور ایسی جماعت سے اس کا تعلق ہو جو یہی نصب العین رکھتی ہو اور جس کا نظام جماعت اور طریق جدوجہد بھی اسلامی تعلیمات کے مطابق ہو۔ اس صورت میں ہم اس کو بر سر ہدایت ماننے میں کوئی تامل نہیں کرتے۔ لیکن یہ بات ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے کہ آدمی صرف ان طریقوں کی پابندی پر اکتفا کرتا رہے جو شخصی کردار کے لئے شریعت میں بتائے گئے ہیں اور اقامت دین کی جدوجہد کے لئے کسی جماعت سے وابستہ نہ ہو۔ ہم ایسی زندگی کو کم از کم نیم جاہلیت کی زندگی سمجھتے ہیں۔ ہمارے علم میں اسلامیت کا کم سے کم تقاضا یہ ہے کہ اگر آدمی کو اپنے گردوپیش ایسی کوئی جماعت نظر نہ آتی ہو جو اسلام کے اجتماعی نصب العین کے لئے اسلامی طریقہ پر سعی کرنے والی ہو تو اسے سچے دل سے ایسی ایک جماعت کے وجود میں لانے کی سعی کرنی چاہئے اور اس کے لئے تیار رہنا چاہئے کہ جب کبھی ایسی جماعت پائی جائے وہ اپنی انانیت چھوڑ کر ٹھیک ٹھیک جماعتی ذہنیت کے ساتھ اس میں شامل ہو جائے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاول 65ھ۔ اپریل 64ء)

تبلیغی جماعت کے ساتھ تعاون

سوال:

ایک بات عرصہ سے میرے ذہن میں گشت کر رہی ہے جو بسا اوقات میرے لیے ایک فکر کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ میں اللہ سے خصوصی طور پر اس امر کے لیے دعا کرتا ہوں کہ وہ ان ذی علم اور باصلاحیت حضرات کو اس طرف متوجہ کر دے جن کی کوششوں میں بہت سی تاثیر پوشیدہ ہے، جن کے قلب و دماغ کی طاقت سے بہت کچھ بن سکتا ہے اور بگڑ سکتا ہے۔ امت کی اصلاح بھی ہو سکتی ہے، تفرقے بھی مٹ سکتے ہیں، تعمیری انقلاب بھی برپا ہو سکتا ہے اور وہ سب کچھ ہو سکتا ہے جو ناممکن نظر آتا ہے۔ ایسے ہی لوگوں کی قوت فکر کی یکجائی اور ہم آہنگی کے لیے ہم اللہ تعالیٰ سے دعا گو ہیں۔

جس بات کو ہم کہنا چاہتے ہیں وہ بہت بڑی اور الجھی ہوئی ہے اور مجھ جیسے کم صلاحیت انسان کے لیے یہ ہر گز زیبا نہیں کہ ایسے اہم معاملہ پر قلم اٹھائے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی مدد اور اس کی رحمت کے بھروسے ہم نے یہ مخاطبت شروع کی ہے۔ شاید کہ وہ کوئی مفید نتیجہ پیدا کر دے۔

آپ نے اپنی تحریرات میں متعدد جگہ اس بات کا اعادہ کیا ہے کہ یہ کام ہم نے اللہ کے لیے اور اللہ کے ہی بھروسہ پر شروع کیا ہے اگر مجھ سے غلطی ہو رہی ہے تو وہ میری اصلاح کر دے۔ نیز آپ نے اس طرح کے اختلاف پر بھی فراخدلی کے ساتھ غور و خوض کرنے کا علی الاعلان اطمینان دلایا ہے جو حق پسندی اور نیک نیتی پر مبنی ہو، اور ہم اس بات پر پوری طرح مطمئن ہیں کہ آپ نے واقعتا ایسے مواقع پر کسی طرح کی تنگدلی کا اظہار نہیں فرمایا ہے۔

آپ کو شاید معلوم ہو گا کہ میں نے دین کا ابتدائی شعور تبلیغی جماعت سے حاصل کیا۔ اب تک میرا تعلق اس جماعت سے قائم ہے۔ اللہ اس کو قائم رکھے اور اس سے زیادہ کی توفیق عطا فرمائے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی میرا گہرا ربط جماعت اسلامی سے بھی پیدا ہو چکا ہے اور اب میرا زیادہ وقت اسی جماعت کے کاموں میں صَرف ہوتا ہے۔ میں فخر نہیں کرتا بلکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ جماعت اسلامی اب ایک زندہ جماعت ہے اور دیندار طبقہ کی نگاہ بھی اب اس طرف مرکوز ہو رہی ہے۔ لیکن جو بات میرے نزدیک انتہائی افسوسناک ہے وہ تبلیغی جماعت اور جماعت اسلامی کی کشاکش ہے۔ ہم نے اس سلسلے میں اپنے تبلیغی احباب سے جو اس حلقہ میں اپنا ایک مقام رکھتے ہیں گفتگو کی اور بالکل بے تکلفانہ یہ اعتراض کیا کہ آپ غیر مسلموں کے قبول اسلام اور ہدایت کے لیے دعا کر سکتے ہیں، لیکن آپ کے دل میں وسعت نہیں ہے تو صرف جماعت اسلامی کے لیے۔ آپ ایک فاسق و فاجر مسلمان کے عقیدہ و عمل کی اصلاح کے لیے ہر طرح کی محنت کر سکتے ہیں اور مشقت اٹھا سکتے ہیں، ان کی ہر بد اخلاقی اور ٹھوکر کو برداشت کر سکتے ہیں۔ لیکن جماعت اسلامی جو آپ کی نگاہ میں گمراہ ہے وہ قابل توجہ نہیں ہے اور نہ اس کی ضرورت آپ کے نزدیک ہے۔ ان سے ملنا ان کی باتوں کو سننا اور جو کچھ وہ کر رہے ہیں اس کو سمجھنا بھی آپ کے نزدیک گمراہی کو دعوت دینا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی جماعت اسلامی کے احباب کی حالت بھی اس لحاظ سے ان سے کچھ بہتر نہیں ہے۔ ہم اپنے تجربہ کی بناء پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ تبلیغی لوگوں کو دیکھ کر ان میں

ایک حرارت پیدا ہو جاتی ہے۔ میری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ آخر ایسا کیوں ہوتا ہے؟ ہم نے ہر چند ان سے یہ سمجھنے کی کوشش کی کہ تبلیغی جماعت دین ہی کی تبلیغ تو کرتی ہے، کوئی بد دینی تو نہیں پھیلاتی، اگر صرف کلمہ اور نماز کی ہی حد تک مان لیا جائے تو کیا یہ دین کی تبلیغ نہیں ہے؟ کیا یہ بنیادی چیز نہیں ہے جس کے بغیر کوئی مسلمان خواہ وہ علم و عمل کے کسی مقام پر ہو، زندہ نہیں رہ سکتا؟ کیا ان کی شب و روز کی محنتیں خالصتاً لوجہ اللہ نہیں ہیں۔ ہم نے مانا کہ ان کے دماغ میں وہ وسعت نہیں ہے لیکن ایک کمزور اور نحیف شخص کی کمزور سی محنت جو دین کے لیے ہو کیا یہ اللہ کی بارگاہ میں قابل قبول نہیں ہے؟ میں تو کہتا ہوں کہ ایک سادہ لوح انسان جو اپنی تمام بے وقوفیوں اور کمزوریوں کے ساتھ اللہ کی رضا کے لیے اس کے دین کی سربلندی کی کوشش کرے وہ شاید اس اعتبار سے بڑھ جائے گی کہ اس میں آمیزش کا امکان نہیں ہے۔ بخلاف اس کے ایک ذی علم اور باصلاحیت انسان کے اس توشہ معاد میں آمیزش کا امکان ہو سکتا ہے۔ اس کو اپنے علم و عمل و حکمت پر تکبر آ سکتا ہے۔

بہر حال یہ بات تو اپنے اپنے لیے ہوئی۔ جہاں تک دینی مفاد کا تعلق ہے نہ معلوم میرا یہ خیال کس حد تک صحیح ہے کہ ایسے ہی لوگ اگر ان کے ذہن میں اسلامی نظام کی اہمیت پیدا ہو جائے تو میرے لیے مد ہو سکتے ہیں۔ ایسا مخلص گروہ جو اس دنیا میں رہتے ہوئے دنیا کی ہوس نہ کرے بلکہ جو کچھ سوچے سمجھے اور چاہے وہ صرف آخرت کے لیے، اس سے زیادہ مفید انسان بنے بنائے اور کہاں مل سکتے ہیں۔ ہم اس پر اصرار تو نہیں کر سکتے لیکن اپنے علم و فہم کی حد تک اس خیال کو بہت قریب پاتے ہیں کہ خلافت راشدہ کا قیام ایسے ہی لوگوں پر تھا۔

میری اس مخاطبت کا اصل مدعا یہ ہے کہ اگر ہم ان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھائیں اور ان کو بڑھ کر اپنا لینے کی کوشش کریں تو یہ کس حد تک ممکن العمل اور موجب خیر ہو گا؟ میرا یہ مقصد نہیں کہ ایک جماعت دوسرے میں ضم ہو جائے۔ نہیں بلکہ جو جس طور پر کام کر رہا ہے کرتا جائے۔ اپنے اپنے حدود میں رہتے ہوئے ہم ان کے ہمدرد ہو جائیں اور وہ ہمارے دعا گو بن جائیں۔ مسلمانوں کے دو گروہوں کے درمیان سے اختلاف کا مٹ جانا ہی بہت بڑی چیز ہے۔

جواب:

"دوسری دینی جماعتوں کے متعلق میرا نقطہ نظر ہمیشہ سے یہ رہا ہے اور میں اس کا اظہار بھی کرتا رہا ہوں کہ جو جس درجہ میں بھی اللہ کے دین کی کوئی خدمت کر رہا ہے بسا غنیمت ہے۔ مخالف دین تحریکوں کے مقابلے میں دین کا کام کرنے والے سب حقیقت میں ایک دوسرے کے مددگار ہیں، اور انہیں ایک دوسرے کو اپنا مددگار ہی سمجھنا چاہیے۔ رقابت کا جذبہ اگر پیدا ہو سکتا ہے تو اسی وقت جبکہ ہم خدا کے نام پر دکانداری کر رہے ہوں۔ اس صورت میں تو بے شک ہر دکاندار یہی چاہے گا کہ میرے سوا اس بازار میں کوئی اور دکان نظر نہ آئے۔ لیکن اگر ہم یہ دکانداری نہیں کر رہے ہیں بلکہ اخلاص کے ساتھ خدا کا کام کر رہے ہیں تو ہمیں خوش ہونا چاہیے کہ ہمارے سوا کوئی اور بھی اسی خدا کا کام کر رہا ہے۔ اگر کوئی کلمہ پڑھوا رہا ہے تو وہ بھی بہر حال خدا ہی کی راہ میں ایک خدمت انجام دے رہا ہے اور اگر کوئی وضو اور غسل کے مسائل بتا رہا ہے تو وہ بھی اس راہ کی ایک خدمت ہی کر رہا ہے۔ آخر اس کو مجھ سے اور مجھے اس سے رقابت کیوں ہو اور ہم ایک دوسرے کی راہ میں روڑے کیوں اٹکائیں؟ کلمات خبیثہ کی اشاعت کرنے والوں کے مقابلہ میں تو کلمہ طیبہ پڑھوانے والا بھی مجھے محبوب ہی ہونا چاہیے۔"

میں نے جماعت اسلامی کے کارکنوں میں بھی ہمیشہ یہی جذبہ پیدا کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کے خلاف کسی روش کو میں نے کبھی پسند نہیں کیا ہے۔ اگر آپ نے کہیں جماعت میں اس سے مختلف کوئی جذبہ و عمل پایا ہو تو مجھے تعین مقام و اشخاص کے ساتھ اس کی خبر دیجیے تاکہ میں اس کی اصلاح کر سکوں۔

خاص طور پر تبلیغی جماعت کا چونکہ آپ نے ذکر کیا ہے اس لیے میں عرض کرتا ہوں کہ اس جماعت کے حق میں بھی میں نے ہمیشہ اپنے دل میں جذبہ خیر ہی کو جگہ دی ہے اور اپنی زبان و قلم سے اس کے لیے کلمہ خیر ہی ادا کیا ہے۔ مولانا محمد الیاس مرحوم کی زندگی میں خود ان کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔ میوات کے علاقے میں ان کے ساتھ دورہ کر کے ان کے کام کا قریب سے مطالعہ کیا تھا۔ اس کے بعد ان کے کام میں جو پہلو میں نے خیر و برکت

کے محسوس کیے تھے ان کا "ترجمان" کے ذریعے سے تفصیلی تعارف کرایا تھا اور جن پہلوؤں سے کوئی کمی یا تشنگی محسوس کی تھی، انہیں خاموشی کے ساتھ صرف مولانا مرحوم کی خدمت میں عرض کر دینے پر اکتفا کیا تھا۔

اس کے بعد سے آج تک کوئی مثال اس امر کی پیش نہیں کی جاسکتی کہ میں نے اس جماعت کے خلاف یا اس کے رہنماؤں کے خلاف کوئی بات کبھی کہی ہو یا لکھی ہو۔ یا جماعت اسلامی کے کارکنوں نے کبھی اس کے کام میں روڑے اٹکائے ہوں۔ لیکن مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ تبلیغی جماعت کا رویہ میرے اور جماعت اسلامی کے ساتھ اس سے بہت مختلف رہا ہے۔ اس کے عام کارکنوں ہی نے نہیں، اس کے اکابر تک نے جماعت اسلامی کے ساتھ متعدد مواقع پر ایسی روش اختیار کی ہے جس کی مجھے ایک دفعہ تحریری شکایت بھی کرنی پڑی ۲۔

مگر انہوں نے کوئی اصلاح نہ کی۔ حال میں اس کے ایک ممتاز رہنما نے اپنے رسالے میں مجھ پر اور جماعت اسلامی پر پے درپے جو عنایات فرمائی ہیں وہ بھی آپ نے دیکھی ہوں گی۔ پچھلے دنوں مشرقی پاکستان میں یہ حضرات جماعت اسلامی کے خلاف علماء دیوبند کے فتوؤں کی کاپیاں بھی بڑی تعداد میں پھیلا چکے ہیں۔ حالانکہ وہاں کی بڑھتی ہوئی بے دینی کی رو کو روکنے کے لیے جماعت جو کوششیں کر رہی تھی کوئی خیر خواہ دین اگر ان کوششوں میں اس کا ہاتھ نہ بٹا سکتا تھا تو کم از کم اسے اس موقع پر بے دینوں کے مقابلے میں اس جماعت کو زک پہنچانے کی کوشش تو نہ کرنی چاہیے تھی۔ ان ساری باتوں کے بعد اب آپ مجھ سے کہتے ہیں کہ ہم ان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھائیں۔ دشمنی کا ہاتھ تو ادھر سے بڑھتا رہا ہے اور اب بھی بڑھا ہوا ہے۔ دوستی کا ہاتھ آخر کہاں جا کر اس سے ملے؟ افسوس کہ ان کے ہاں کا اکرام مسلم بھی فسق و فجور کے علم برداروں کے لیے ہے، ہمارے لیے نہیں ہے اور کچھ نہیں تو یہ حضرات کم از کم یہی سوچیں کہ جس طرح وہ مجھے اور جماعت اسلامی کو مطعون فرماتے ہیں اگر اسی طرح میں بھی ان کو اور ان کی جماعت کو مطعون کرنا شروع کر دوں تو آخر کار اس کا نتیجہ اس کے سوا اور کیا ہو گا کہ عام لوگوں کی نگاہ میں دونوں ہی ساقط الاعتبار ہو کر رہیں گے اور دین کا کام کرنے کے لائق نہ ہم رہیں گے نہ وہ۔ یہی کچھ نتائج دینی جماعتوں کے ایک دوسرے پر حملہ آور ہونے اور ایک دوسرے کی بیخ کنی کرنے سے برآمد ہو سکتے ہیں۔ اس کا حاصل بجز اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ بحیثیت مجموعی تمام اہلِ دین کی عزت اور ان کا اعتماد

عوام کی نگاہ میں ختم ہو جائے اور لادینی کی تحریکیں اس سے فائدہ اٹھائیں۔ یہی وجہ ہے کہ میں صبر کے ساتھ ان حملوں کو ٹالتا رہتا ہوں جو مجھ پر کیے جاتے ہیں اور جماعت کے لوگوں کو بھی صبر کی تلقین کرتا رہتا ہوں، ورنہ ظاہر ہے کہ اگر میں ان حضرات کو مطعون کرنے پر اتر آؤں تو ان میں سے کوئی صاحب بھی زبان وحی سے کلام نہیں فرماتے ہیں کہ گرفت کرنے کے لیے کہیں کوئی گنجائش مجھے نہ مل سکے۔

(ترجمان القرآن۔ جلد ۵۰، عدد ۶، ستمبر ۱۹۵۸ء)

کیا اقامت دین فرض عین ہے؟

سوال:

خاکسار کچھ سوالات کر کے جناب کو جواب دینے کی زحمت دینا چاہتا ہے اگرچہ جناب کی مصروفیتوں کے پیش نظر یہ مناسب نہیں معلوم ہوتا، تاہم میں جناب ہی سے ان سوالات کے جوابات معلوم کرنے پر اپنے آپ کو مجبور پاتا ہوں کیونکہ ان میں سے بعض اہم سوالات اس نصب العین اور اس تنظیم سے متعلق ہیں جن کا شہود اور جس کا وجود اس دور میں آپ کی مساعی جمیلہ کا نتیجہ ہے۔ میں ۹ سال سے اس جماعت سے تعلق رکھتا ہوں۔ اس عرصہ میں میں نے اس کی تقریباً تمام کتابیں پورے غور وخوص کے ساتھ پڑھیں اور ایک قلبی احساس فرض کے تحت بلکہ ایک اندرونی دباؤ کے تحت اس میں شامل ہونے کی سعادت حاصل کی۔ میں نے قرآن وسنت کے دلائل سے مطمئن ہو کر اس جماعت کے نظم سے منسلک ہونا اپنے ایمان واصلاح کا تقاضا سمجھا۔ میں جذباتی طور پر نہیں بلکہ پورے عقل وہوش کے ساتھ یہ خیالات رکھتا ہوں کہ جس شخص پر اس جماعت کا حق ہونا واضح نہ ہوا ہو اس کا معاملہ تو اللہ تعالیٰ کے یہاں لائق عفو ودرگزر ہے لیکن جس شخص کے دل ودماغ نے پکار کر یہ کہہ دیا ہو کہ اس برصغیر میں یہی ایک جماعت ایسی ہے جو اس دور میں حق کا کام صحیح طریق پر کر رہی ہے اور اس جماعت کے علاوہ اس سرزمین میں اور کوئی جماعت ایسی نہیں جس کا دامن فکر کردار من حیث الجماعت اس طرح ہر آمیزش سے پاک ہو، تو اس پر عند اللہ یہ فرض عین ہو جاتا ہے کہ وہ اس جماعت سے منسلک ہو اور اگر وہ اس وقت کسی دنیوی مصلحت کے پیش نظر یا کسی نفسانیت کی بنا پر اس جماعت سے اپنا تعلق منقطع کرے تو اللہ تعالیٰ کے یہاں اس سے

مواخذہ ہو گا۔ اللہ جانتا ہے کہ میں نے ان سطور میں کسی گروہی عصبیت یا مبالغہ سے کام نہیں لیا ہے بلکہ اس ناچیز نے جو کچھ سمجھا ہے وہ ظاہر کر دیا ہے۔ اگر اس میں غلط فہمی کام کر رہی ہے تو اسے رفع فرمایئے۔

یہاں میں سات آٹھ ماہ سے مقیم ہوں اور میری ایک ایسے بزرگ سے ملاقات ہے جو عالم دین ہیں، جماعت کی دعوت اور طریق کار کو عین حق سمجھتے ہیں اور جماعت کے باقاعدہ متفق بھی ہیں۔ اس کے باوجود ان کا خیال یہ ہے کہ فریضہ اقامت دین جس کے لیے یہ جماعت کام کر رہی ہے وہ فرض عین نہیں بلکہ فرض کفایہ ہے۔ اس لیے جب اس میں کچھ لوگ حصہ لے رہتے ہیں تو کوئی ضروری نہیں کہ اس میں ہر ایک شخص حصہ لے۔ اگر کسی شخص کی دنیوی مصلحتیں اسے اس کام سے روکتی ہیں اور وہ ان کی وجہ سے اس جماعت سے ہر قسم کا تعلق توڑ لیتا ہے اور اقامت دین کے لیے ذاتی طور پر بھی علیحدہ سے کوئی کام نہیں کرتا تو وہ کسی گناہ کا ارتکاب نہیں کرتا اور اس سے اللہ تبارک و تعالیٰ کے یہاں کوئی مؤاخذہ نہیں ہو گا۔ اس کی مثال تو بس نماز جنازہ کی سی ہے۔ اگر کسی شخص کے پاس وقت اور فرصت ہے اور اس کی طبیعت چاہتی ہے تو وہ اس میں شرکت کرے اور اگر وقت و فرصت نہیں ہے اور طبیعت نہیں چاہتی تو اسے پورا اختیار ہے کہ اس میں حصہ نہ لے۔

یہ بات تو وہ فریضہ اقامت دین کے بارے میں کہتے ہیں۔ اب رہی جماعت کی تنظیم، اس سے منسلک ہونا، اس کے امیر کی اطاعت، اس راہ میں آنے والی مشکلات پر صبر اور اس نصب العین کے لیے ہر قسم کی جانی و مالی قربانیاں، تو ان امور کو وہ بالکل نوافل کا درجہ دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ صاف الفاظ میں کہتے ہیں کہ یہ امور تو ایسے ہیں جیسے نماز تہجد جو اللہ تعالیٰ کے یہاں مراتب عالیہ کے حصول کے لیے تو ضروری ہیں لیکن محض بخشش و نجات کے لیے ضروی نہیں ہے۔ جب ان سے کہا جاتا ہے کہ جن لوگوں نے اس راہ پر اپنی جانیں نثار کر دیں اور اپنی اولاد اور اپنے خاندان کی مستقبل کی زندگیوں کے بارے میں کچھ نہیں سوچا تو کیا انہوں نے یہ سب کچھ محض ایک نفل کام کے لیے کیا؟ تو وہ اس کا جواب اثبات میں دیتے ہیں اور صاف کہتے ہیں کہ ان کی وہ ساری قربانیاں محض بلند مراتب کے حصول کے لیے تھیں ورنہ ایسا کرنا ان پر فرض نہیں تھا۔ انہوں نے یہ باتیں اس وقت کہیں جب ان کے سامنے اخوان کی مثال پیش کی گئی۔ ان کا انداز استدلال اس قسم کا ہے کہ اگر اس کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اخوان اور ایسے ہی دوسرے اہل حق جنہوں نے اللہ کے لیے اپنی جانیں نثار کر دیں وہ لائق ستائش ٹھہرنے کے بجائے

الٹے لائق ملامت ٹھہریں گے کیونکہ محض نفل کام کے لیے اپنی جان دینا اور اپنے پسماندگان کو کسمپرسی کی حالت میں چھوڑ جانا غلو فی الدین نہیں تو اور کیا ہے اور اس کا مرتکب اللہ کے نزدیک مستحق عذاب ہی ہو سکتا ہے۔

نظم جماعت کی پابندی اور اطاعت امیر کا جب ذکر آتا ہے تو وہ کہتے ہیں ایسی مختلف تنظیمیں جو مختلف ادوار اور مختلف ممالک میں دین کا کام کرنے کے لیے قائم ہوں، ان کے نظم کی پابندی اور ان کے اول الامر کی اطاعت فرض نہیں ہے۔ اطاعت تو رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین کی فرض تھی نہ کہ ایسی جماعتوں کے امراء کی جو وقتاً فوقتاً مختلف ملکوں میں دین کا کام کرنے کے لیے تشکیل پاتی رہیں۔ گویا کہ اب کوئی اور کام کرنے کا رہا نہیں ہے حیرت تو اس بات پر ہوتی ہے کہ وہ اس بات کو بھی تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں کہ اگر اس دور میں خلافت علیٰ منہاج النبوۃ قائم ہو جائے تو اس کے امیر کی اطاعت بھی اسی طرح فرض ہو گی جیسے خلفائے راشدین کے دور میں تھی۔

ایک عالم دین کی زبان سے یہ باتیں سن کر میں سکتے میں رہ جاتا ہوں میں نے اپنے ناقص علم کی حد تک انہیں مطمئن کرنے کی بہت کوشش کی لیکن ان کا اول اور آخر جملہ یہی ہے کہ یہ باتیں فرض عین نہیں بلکہ فرض کفایہ یا نفل کا درجہ رکھتی ہیں۔ یہ وہ انداز فکر ہے جو تحریک اسلامی کے نشو نما کے لیے سم قاتل ہے۔ اس کا کسی ایسے نوجوان کے کانوں میں پڑ جانا جس نے ابھی اس راہ میں قدم ہی رکھا ہو اس کے قوائے عمل کو مفلوج کر دینے کے لیے کافی ہے۔ پس اس لیے نہیں کہ ان صاحب کو مطمئن کرنا ہے بلکہ اس لیے کہ اس کے اثرات دوسروں پر متعدی ہو سکتے ہیں، ان غلط خیالات کی تردید بہت ضروری معلوم ہوتی ہے۔ یوں تو جماعت کا تمام لٹریچر ان کا جواب پیش کرتا ہے لیکن غالباً کسی ایک جگہ اس کا مختصر اور مدلل جواب نہیں ہے۔

ان صاحب کا ذہن فقہی اصطلاحات میں اس طرح الجھا ہوا ہے کہ جماعت کے لٹریچر کے سارے دلائل انہیں بے وزن معلوم ہوئے وہ کہتے ہیں کہ جماعت کی کتابوں میں دلائل نہیں ہوتے۔ پہلے تو میں ان کے اس جملہ کا مطلب نہیں سمجھ سکا۔ کیونکہ جماعت کے لٹریچر کا دلائل سے مسلح ہونا ہی تو وہ وصف ہے جس کا لوہا مخالفین بھی مانتے ہیں۔ اس لیے جب ان سے وضاحت چاہی گئی تو کہنے لگے کہ اس میں فقہ حنفی یا دیگر مکاتب فقہ کی کتابوں کا حوالہ نہیں ہوتا۔ قرآن و سنت سے محض اپنے ہی نقطۂ نظر سے استدلال کیا جاتا ہے۔ ان کی گفتگو کا لب لباب یہ ہے کہ اگر فقہ حنفی کی کسی کتاب میں یہ دکھا دیا جائے کہ اقامت دین اور اس کے لیے ایک جماعت کا قیام اور پھر

اس کے نظم سے وابستگی اور اس کے امیر کی اطاعت فرض عین ہے تب تو وہ مانیں گے، ورنہ وہ اس کے لیے تیار ہیں کہ اگر جماعت کے اجتماعات میں شرکت پر ان سے اصرار کیا جائے اور ہفتہ وار رپورٹ طلب کی جائے تو وہ ''متفقیت'' سے بھی مستعفی ہو جائیں گے۔ اس لیے میں یہ چاہتا ہوں کہ اگر جواب میں فقہ حنفی کی کتابوں کا حوالہ بھی ممکن ہو تو دیا جائے شاید کہ ان کے دل کی گرہیں کھل جائیں۔

ایک سوال میں اپنی طرف سے دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ اکثر میرے ذہن میں یہ سوال ابھرتا رہا ہے کہ ارکان کی حیثیت سے پانچ چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے ان میں فریضہ اقامت دین کی جدوجہد شامل نہیں ہے حالانکہ اس کی اہمیت کے پیش نظر اسے چھٹے رکن کی حیثیت حاصل ہونی چاہیے تھی۔ اگر ایسا ہوتا تو اسلام محض نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ تک محدود نہیں رہ سکتا تھا بلکہ اس کے وہ تقاضے بھی ہر مسلمان کے سامنے ہمیشہ موجود رہتے جن کا شعور پیدا کرنے کے لیے علیحدہ سے ہر دور میں تحریکیں اٹھتی رہی ہیں۔ صراحتاً تحریر فرمایئے کہ دین کے اوامر میں فریضہ اقامت دین کی کیا حیثیت ہے۔

ایک اور بزرگ ہیں جو پہلے تو جماعت سے اس حد تک تعلق رکھتے تھے کہ رکنیت کی درخواست دینے والے تھے لیکن یکایک ان کے ذہن رسا میں ایک نکتہ پیدا ہوا اور وہ اپنا دامن چھاڑ کر جماعت سے اتنی دور جا کھڑے ہوئے گویا انہیں جماعت سے کبھی کوئی تعلق رہا ہی نہیں تھا، وہ فرماتے ہیں کہ اسلامی دستور کی تشکیل کے بعد پاکستان ایک اسلامی ریاست بن چکا ہے اور یہاں تمام مسلمان شہری ایک نظام اطاعت میں منسلک ہو چکے ہیں۔ یہ نظامِ اطاعت سب کو جامع اور سب پر فائق ہے اب سب کی اطاعتیں اس بڑے نظامِ اطاعت کے گرد جمع ہو چکی ہیں لہٰذا اس کی موجودگی میں کسی اور نظام کا قائم ہونا اور افراد سے اپنی اطاعت کا مطالبہ کرنا بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک حکومت کے اندر ایک متوازی حکومت کا قائم کرنا۔ خلاصہ یہ کہ اب کسی جماعت، کسی تنظیم اور کسی امیر کی ضرورت نہیں ہے۔ پاکستان ایک اسلامی ریاست ہے، حکومت اس کا تنظیمی مظہر ہے، تمام مسلمان شہری اب کسی جماعت کے نہیں بلکہ اس ریاست کی ہمہ گیر تنظیم کے رکن ہیں اور اب ان کی تمام اطاعتیں اور وفاداریاں اسی تنظیم کا حق ہیں نہ کہ کسی اور جماعت کا۔ اب اطاعت کسی کی نہیں بلکہ ریاست کے صدر کی ہونی چاہیے۔ یہ وہ طرزِ استدلال ہے کہ اس کے نتیجہ میں شہریوں کا حق انجمن سازی (Right to form associatons) ہی ختم ہو جاتا ہے۔ اور نہ صرف ختم ہو جاتا ہے بلکہ اس کا ذکر کرنا بھی حکومت کے خلاف بغاوت کرنے کے مترادف ہے۔

آپ کے پاس اس استدلال کا کیا جواب ہے؟ کیا اسلامی ریاست واقعی ایک ایسی ریاست ہو گی جس میں کسی دوسری پارٹی کو جنم لینے اور جینے کا موقع نہیں ملے گا؟ اگر ملے گا تو ایک نظامِ اطاعت کے لحاظ سے اس کی کیا حیثیت ہو گی؟ کیا اب کسی مسلمان کا یہ استدلال درست ہے کہ اب اسے اسلام کے اجتماعی تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے کسی جماعت میں شریک ہونے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ وہ ایک اسلامی ریاست کا ایک شہری ہے علمی حیثیت سے یہ سوالات خاص اہمیت رکھتے ہیں اور ان کا جواب علمی طریق پر ہی دیا جانا چاہیے۔

ایک سوال یہ ہے کہ شریعت میں نماز باجماعت کی کیا حیثیت ہے؟ یہ واجب ہے یا سنت موکدہ ہے یا واجب بالکفایہ یا سنت موکدہ بالکفایہ ہے؟ کن حالات یا عذرات میں اس کے وجوب یا تاکید کی سختی کم ہو جاتی ہے؟ یہاں مسجدیں کم اور دور دور ہیں لہٰذا اکثر لوگ گھروں میں نماز پڑھتے ہیں۔ حالانکہ اگر وہ چاہیں تو تھوڑی سی زحمت گوارا کر کے مسجد میں پہنچ سکتے ہیں۔ لیکن کوئی تو قافلے کا عذر کرتا ہے، کوئی اندھیری رات کا، کوئی پانی اور کیچڑ اور راستے کی خرابی کا۔ کیا یہ عذر معقول ہیں؟ بعض لوگ ہیں جو اپنی دکان پر ہی نماز پڑھتے ہیں اور تنہا ہونے کا عذر پیش کرتے ہیں۔ ان میں جماعت کے ارکان اور متفقین بھی ہیں۔ یہ لوگ اجتماع کرتے رہتے ہیں اور جماعت کا وقت نکل جاتا ہے۔ بعد میں فرداً فرداً ادا فرماتے ہیں۔ تحریر فرمایئے کہ یہ سب باتیں کہاں تک درست ہیں؟

کبائر میں جھوٹ کا کیا درجہ ہے؟ کتاب و سنت میں اس کی جس قدر مذمت آئی ہے اور اس کے مرتکب کے لیے جتنی وعیدیں آئی ہیں بیان فرمایئے۔ کیا بعض حالات ایسے بھی ہیں جن میں جھوٹ بولنا مباح ہو جائے۔

اگر کسی شخص کے پاس 52½ تولہ چاندی کی قیمت سے زیادہ قیمت کا سونا لیکن 7½ سولہ سے کم ہے اور چاندی بالکل نہیں ہے اور نہ روپیہ پس انداز ہو سکتا ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو گی یا نہیں؟ یہ سوال اس وجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ سونے کا نصاب 7½ تولے ہے۔

اکثر لوگ وتر کی تیسری رکعت میں بالالتزام سورہ اخلاص پڑھتے ہیں اور یہ بات خاص طور سے رمضان میں نظر آتی ہے جب تراویح کے بعد وتر جماعت کے ساتھ پڑھے جاتے ہیں۔ کیا یہ التزام کسی دلیل پر مبنی ہے یا محض رواج پر؟ کیا یہ التزام درست ہے؟

فطرہ کی مقدار کے بارے میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے کوئی سوا سیر گیہوں دیتا ہے تو کوئی پونے دو سیر اور کوئی سوا دو سیر۔ صحیح مقدار کیا ہے اور اس سلسلہ میں آپ کا عمل کیا ہے؟ فطرہ کے سلسلہ میں دوسری بات یہ دریافت کرنی ہے کہ اگر کوئی شخص خود صاحب نصاب نہیں ہے بلکہ اس کی بیوی صاحب نصاب ہے تو فطرہ محض بیوی پر واجب ہو گا یا شوہر پر بھی اور یہ کہ اولاد کی طرف سے بھی فطرہ دیا جائے گا یا نہیں؟

جواب:

جماعت کے متعلق آپ نے اپنا جو نقطہ نظر بیان کیا ہے قریب قریب وہی نقطہ نظر تشکیل جماعت کے موقع پر میں نے بیان کیا تھا اور اس کے بعد برابر میں یہ بات لوگوں کے ذہن نشین کرتا رہا ہوں کہ حق واضح ہو جانے اور یہ بات سمجھ لینے کے بعد کہ یہ جماعت برسرِ حق ہے اس کا ساتھ نہ دینا اللہ تعالیٰ کے ہاں قابل مواخذہ ہے۔ البتہ وہ لوگ معافی کے مستحق ہو سکتے ہیں جو جماعت کے موقف کے بارے میں کوئی شک رکھتے ہوں، یا اخلاص و دیانت کے ساتھ اس سے مطمئن نہ ہوں۔

آپ نے جن عالم دین کا ذکر کیا ہے ان کو یہ غلط فہمی ہے کہ اقامتِ دین کی سعی ہر حال میں صرف فرضِ کفایہ ہے۔ حالانکہ یہ فرض کفایہ صرف اسی حالت میں ہے جب کہ آدمی کے اپنے ملک یا علاقے میں دین قائم ہو چکا ہو، اور کفار کی طرف سے اس دارالاسلام پر کوئی ہجوم نہ ہو، اور پیشِ نظر یہ کام ہو کہ آس پاس کے علاقوں میں بھی اقامت دین کی سعی کی جائے۔ اس حالت میں اگر کوئی گروہ اس فریضے کو انجام دے رہا ہو، تو باقی لوگوں پر یہ فرض ساقط ہو جاتا ہے اور معاملہ کی نوعیت نماز جنازہ کی سی ہوتی ہے۔ لیکن اگر دین خود اپنے ہی ملک میں مغلوب ہو، اور خدا کی شریعت متروک و منسوخ کر کے رکھ دی گئی ہو اور علانیہ منکرات اور فواحش کا ظہور ہو رہا ہو اور حدود اللہ پامال کی جا رہی ہوں، یا اپنا ملک دارالاسلام تو بن چکا ہو مگر اس پر کفار کے غلبے کا اندیشہ پیدا ہو گیا ہو، تو ایسی حالتوں میں یہ فرضِ کفایہ نہیں بلکہ فرضِ عین ہوتا ہے، اور ہر وہ شخص قابل مواخذہ ہو گا جو قدرت و استطاعت کے باوجود اقامت دین اور حفاظت دین کے لیے جان لڑانے سے گریز کرے گا۔ اس معاملے میں کتب فقیہ کی ورق گردانی کرنے سے پہلے صاحب موصوف کو قرآن مجید پڑھنا چاہیے جس میں جہاد سے جی چرانے والوں کو سخت وعیدیں سنائی گئی ہیں حتیٰ کہ انہیں منافق تک ٹھہرایا گیا ہے۔ حالانکہ وہ نماز روزے کے پابند تھے۔ قرآن اس طرح کے حالات میں جہاد ہی کو ایمان کی کسوٹی قرار دیتا ہے اور اس سے دانستہ گریز بلکہ تساہل برتنے

والوں کی کسی اطاعت کو بھی لائق اعتنا نہیں سمجھتا۔ اس کے بعد اگر کسی توثیق کی ضرورت صاحب موصوف کو محسوس ہو تو وہ فقہ کی کتابوں میں جہاد کی بحث نکال کر دیکھ لیں کہ دارالاسلام پر ہجوم عدد کی صورت میں جہاد فرض کفایہ ہے یا فرض عین جس زمانے میں فقہ کی یہ کتابیں لکھی گئی تھیں اس وقت ممالک اسلامیہ میں سے کسی جگہ بھی اسلامی قانون منسوخ نہیں ہوا تھا اور نہ حدود شرعیہ معطل ہوئی تھیں۔ اس لیے انہوں نے صرف ہجوم عدد ہی کی حالت کا حکم بیان کیا ہے۔ لیکن جب کہ مسلمانوں کے اپنے وطن میں کفر کا قانون نافذ اور اسلام کا قانون منسوخ اور اختیار ان لوگوں کے ہاتھ میں ہو جو حدود اللہ کی اقامت کو وحشیانہ فعل قرار دیتے ہیں تو معاملہ ہجوم عدد کی بہ نسبت کئی گناہ زیادہ سخت ہو جاتا ہے، اور اس صورت میں کوئی شخص جو دین کا کچھ فہم بھی رکھتا ہو، اقامتِ دین کی سعی کو محض فرضِ کفایہ نہیں کہہ سکتا۔

رہا نظم جماعت تو اس کے بارے میں یہ بات واضح ہے کہ احکام کفر کے مقابلہ میں احکام الٰہی کے اجرا کی کوشش بہر حال منظم اجتماعی جدوجہد کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا اس کے لیے جماعت کا وجود اور جو جماعت موجود ہو اس کا التزام ضروری ہے اس مضمون پر کثیر التعداد احادیث دلالت کرتی ہیں۔ البتہ جہاں تمام اہل ایمان کی ایک جماعت موجود نہ ہو اور اس مقصد عظیم کے لیے اجتماعی قوت پیدا کرنے کی مختلف کوششیں ہو رہی ہوں، تو التزام جماعت کے ان احکام کا اطلاق تو نہ ہو گا جو الجماعت کی موجودگی میں شارع نے دیے ہیں، لیکن کوئی ایسا شخص جو اقامت دین کے معاملے کی شرعی اہمیت سے واقف ہو اور اس معاملہ میں ایک مومن کے فرض کا احساس رکھتا ہو، ان کوششوں کے ساتھ بے پروائی کا رویہ اختیار نہیں کر سکتا۔ اس کے لیے لازم ہے کہ سنجیدگی کے ساتھ ان کا جائزہ لے اور جس کوشش کے بھی صحیح و برحق ہونے پر مطمئن ہو جائے اس میں خود بھی حصہ لے۔ پھر حصہ لینے کی صورت میں (یعنی جب کہ آدمی ایک جماعت کو برحق جان کر اس سے وابستہ ہو چکا ہو) نظام و اطاعت کا التزام نہ کرنا سراسر ایک غیر اسلامی فعل ہے۔ یہ اطاعت محض نفل نہیں بلکہ فرض ہے کیونکہ اس کے بغیر فریضہ اقامت دین عملاً ادا نہیں ہو سکتا۔ احادیث میں اطاعت امر کے جو احکام آئے ہیں اور خود قرآن میں اطاعت اولوالامر کا جو فرمان خداوندی آیا ہے ان کے متعلق یہ سمجھنے کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے کہ یہ احکام صرف رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین کے عہد کے لیے تھے۔ اگر یہ بات ہو تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اب نہ کوئی اسلامی حکومت چل سکتی ہے اور نہ کبھی جہاد فی سبیل اللہ ہو سکتا ہے کیونکہ نظام کی پابندی اور سمع و طاعت کے بغیر

ان چیزوں کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ میں سخت حیران ہوں کہ کوئی شخص جس کو علم دین کی ہوا بھی لگی ہو، ایسی بے سروپا باتیں کیسے کہہ سکتا ہے۔

دوسرے جن صاحب کا آپ نے ذکر کیا ہے ان کی عقل نے وہ نکتہ پیدا کیا ہے جو ابھی تک موجود "امراء المومنین" کو بھی نہیں سُوجھا ہے۔ اگر یہ بات انہیں سُوجھ جائے تو ملک کی تمام جماعتوں کا بیک جنبش قلم ختم کر کے ہمیشہ کے لیے ہر اس شخص کا منہ بند کر دیں جو یہاں احکامِ اسلامی کے اجراء کا نام لے اور پھر یہاں صرف رقص و سرود اور فسق و فجور ہی ہوتا رہے۔ اس کے بعد تو یہاں اطمینان کے ساتھ انگریزی دور کے قوانین چلتے رہیں گے۔ اور شریعت کے نفاذ کی جدوجہد کرنے والے دنیا ہی میں نہیں آخرت میں بھی سیہ رو اور مستحق عذاب ٹھہریں گے، کیونکہ شرعاً نفاذ شرعت کی سعی کرنے کے مجاز ہی نہ ہوں گے۔ مجھے تو یہ سُن کر بڑی خوشی ہوئی کہ جن صاحب کی عقل و خرد کا یہ حال تھا وہ جماعت کو چھوڑ کر دور چلے گئے۔

اب آپ کے سوالات کا مختصر جواب عرض ہے:

۱۔ فریضہ اقامتِ دین کی حیثیت سمجھنے میں آپ کو الجھن اس لیے پیدا آئی ہے کہ آپ ارکان اسلام اور فرائض اہلِ ایمان میں فرق نہیں کر رہے ہیں۔ ارکان اسلام وہ ہیں جن پر اسلامی زندگی کی عمارت قائم ہوتی ہے اور فرائض اہلِ ایمان وہ مقتضیات ایمان ہیں جنہیں اسلامی زندگی کی تعمیر کے بعد پورا کیا جانا چاہیے۔ ارکان اسلام قائم نہ ہوں تو سرے سے اسلامی زندگی کی عمارت کھڑی ہی نہ ہو گی۔ لیکن اس عمارت کے کھڑے ہو جانے کے بعد اگر مقتضیات ایمان پورے نہ کیے جائیں تو یہ ایسا ہو گا جیسے جنگل میں ایک بے مصرف اور ویران عمارت کھڑی ہے۔ فریضہ اقامتِ دین اسلام کا ستون نہیں ہے بلکہ وہ اسلام کی عمارت تعمیر کرنے کے مقاصد میں سے اہم ترین مقصد ہے اور مزید برآں اسی پر اس عمارت کے استحکام اور اس کی آبادی اور اس کی توسیع کا انحصار ہے۔ اگر اس فرض کو مہمل چھوڑ دیا جائے تو اسلام کی عمارت بتدریج بوسیدہ ہو جائے گی، اور اس میں فسق و کفر کو قدم جمانے کا موقع مل جائے گا، اور اس کے وسیع ہو کر جمیع خلائق کے لیے پناہ گاہ بننے کا تو کوئی امکان ہی نہ ہو گا۔ اس لیے اس کام کو اسلام میں مسلمان کی زندگی کے مقصد کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔

جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ (البقرہ 143:2)

اور كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ (آل عمران 110:2)

۲۔ اسلامی ریاست کی ایک حالت وہ ہوتی ہے جس میں ریاست صرف نظریئے کے اعتبار ہی سے اسلامی نہ ہو بلکہ عملاً حکومت بھی اسلامی ہو۔ صالح و متقی اہل ایمان اس کو چلا رہے ہوں، شوریٰ کا نظام اپنی حقیقی اسلامی روح کے ساتھ قائم ہو اور پورا نظام حکومت ان مقاصد کے لیے کام کر رہا ہو جس کی خاطر اسلام اپنی ریاست قائم کرنا چاہتا ہے۔ اس صورت میں ریاست کا صدر ہی تمام اہل ایمان کا لیڈر ہو گا اور اس کی قیادت میں تمام اہل ایمان ایک جماعت ہوں گے۔ اس وقت جماعت کے اندر جماعت بنانے کی ہر کوشش غلط ہو گی اور ایک امام کے سوا کسی دوسرے کی بیعت یا اطاعت کا کوئی جواز نہ ہو گا۔ دوسری حالت وہ ہے جس میں ریاست صرف نظریئے کے اعتبا سے اسلامی ہو۔ باقی خصوصیات اس میں نہ پائی جاتی ہوں۔ اس حالت کے مختلف مدارج ہیں اور ہر درجے کے احکام الگ ہیں۔ بہر حال ایسی حالت میں اصلاح کے لیے منظم اجتماعی کوشش کرنا ناجائز تو کسی طرح نہیں ہے اور بعض صورتوں میں ایسا کرنا فرض بھی ہو جاتا ہے۔ اسے ناجائز قرار دینے کا خیال اسلامی ریاست کے فاسق حکمران کریں تو کریں، لیکن یہ عجیب بات ہو گی کہ اس کے صالح شہری بھی اسے ناجائز مان لیں، درآنحالیکہ اس کے عدم جواز کی کوئی شرعی دلیل سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ اگر یہ چیز ناجائز ہو تو آخر ان ائمہ مجتہدین کا کیا مقام پائے گا۔ جنہوں نے بنی امیہ کے خلاف اٹھنے والوں کی خفیہ اور اعلانیہ تائید کی؟

نماز کے بارے میں شرعی حکم یہی ہے کہ جہاں تک اذان کی آواز پہنچتی ہو وہاں کے لوگوں کو مسجد میں حاضر ہونا چاہیے۔ اِلّا یہ کہ کوئی عذر شرعی مانع ہو۔ عذر شرعی یہ ہے کہ آدمی بیمار ہو، یا اسے کوئی خطرہ لاحق ہو، یا کوئی ایسی چیز مانع ہو جس کا شریعت میں اعتبار کیا گیا ہو۔ بارش اور کیچڑ پانی ایسے ہی موانع میں سے ہے۔ چنانچہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابہ اس حالت میں اذان کے ساتھ الاصلوا فی رحالکم کی آواز لگا دیتے تھے تاکہ لوگ اذان سن کر اپنی اپنی جگہ ہی نماز پڑھ لیں۔ جماعت کے لوگ اگر اجتماع کرتے رہیں اور نماز باجماعت پڑھنے کے بجائے بعد میں فرداً فرداً نماز پڑھ لیا کریں تو یہ چیز سخت قابل اعتراض ہے۔ اس کی اصلاح ہونی چاہیے۔

کبائر میں جھوٹ بہت بڑا گناہ ہے۔ حتیٰ کہ اسے نبی ﷺ نے علامت نفاق میں شمار کیا ہے اس کے جواز کی گنجائش صرف اسی صورت میں نکلتی ہے جب کہ جھوٹ سے بڑی کسی برائی کو رفع کرنے کے لیے اس کی ضرورت ہو۔ مثلاً کسی مظلوم کو ظالم کے چنگل سے چھڑانا، یا میاں بیوی کے درمیان تعلقات کی خرابی کو روکنا وغیرہ۔

اگر کسی کے پاس مقدار نصاب سے کم سونا ہو تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے خواہ اس کی قیمت چاندی کے نصاب کی قیمت سے کتنی ہی زیادہ ہو۔

کسی نماز میں کسی خاص سورت کا التزام کر لینا درست نہیں ہے۔ عادۃً پڑھنے میں مضائقہ نہیں مگر کبھی کبھی اس کے خلاف بھی کر لینا چاہیے۔ تاکہ بدعت کی سی صورت نہ پیدا ہو۔

فطرے کی مقدار میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ عرب میں جو اوزان اور پیمانے اس وقت رائج تھے ان کو موجودہ زمانے کے اوزان اور پیمانوں کے مطابق بنانے میں مشکلات پیش آتی ہیں۔ مختلف اہل علم نے اپنی تحقیق سے جو کچھ اوزان بیان کیے ہیں۔ عام لوگ ان میں سے جس کے مطابق بھی فطرہ دیں گے، سبکدوش ہو جائیں گے۔ اس معاملہ میں زیادہ تشدد کی ضرورت نہیں ہے۔ فطرہ ہر اس شخص کو دینا چاہیے جو عید کے روز اپنی ضرورت پوری کرنے کے بعد فطرہ نکالنے کی استطاعت رکھتا ہو اور بیوی مستطیع ہو تو وہ بیوی ہی پر واجب ہو گا، کیونکہ اس کے شوہر کا نفقہ اس کے ذمہ نہیں ہے۔ لیکن میرے خیال میں اسے اولاد کا فطرہ نکالنا چاہیے۔

(ترجمان القرآن۔ شوال ۱۳۷۶ھ۔ جولائی ۱۹۵۷ء)

اجنبی ماحول میں تبلیغِ اسلام

سوال:

میں علی گڑھ یونیورسٹی کا تعلیم یافتہ ہوں اور آج کل نائیجریا میں بحیثیت سائنس ٹیچر کام کر رہا ہوں۔ جب میں ہندوستان سے یہاں آرہا تھا اس وقت خیال تھا کہ میں ایک مسلم اکثریت کے علاقہ میں جارہا ہوں اس لیے شرعی احکام کی پابندی میں کوئی دقت نہیں ہو گی۔ لیکن یہاں آکر دیکھا تو معاملہ کچھ اور ہی نکلا۔ جس علاقے میں میرا قیام ہے یہ غیر مسلم اکثریت کا علاقہ ہے۔ یہاں عیسائی مشنریز خوب کام کر رہے ہیں۔ بہت سے اسکول اور اسپتال ان کے ذریعہ سے چل رہے ہیں۔ مسلمان یہاں پانچ فیصدی سے زیادہ نہیں ہیں اور وہ بھی تعلیم کے میدان میں بہت

پیچھے ہیں۔ انگریزی نہیں بول سکتے حالانکہ ہر ایک عیسائی تھوڑی بہت انگریزی بول سکتا ہے پڑھے لکھے لوگوں کی بہت مانگ ہے۔ یہاں پر بہت سے غیر ملکی ٹیچر اور سوداگر کام کر رہے ہیں۔ ان میں زیادہ تر عیسائی اور ہندو ہیں۔ میں اپنی طرز کا اکیلا ہوں۔ میرے شہر میں صرف تین بہت چھوٹی مسجدیں ہیں۔ وہ بہت ہی شکستہ حالت میں ہیں۔ اس کے علاوہ دور دور کہیں اذان کی آواز بھی نہیں آتی۔ یہ ملک اکتوبر میں آزاد ہونے والا ہے۔ مجموعی حیثیت سے پورے ملک میں مسلم اکثریت ہے۔ لیکن اس کے باوجود مسلم کلچر کے مقابلہ میں مغربی اور عیسائی کلچر یہاں بہت نمایاں ہے۔ شراب کا استعمال شاید مغربی ممالک سے بھی زیادہ ہے۔ لیکن ان سب کے باوجود دو باتیں یہاں خاص طور پر دیکھنے میں آئیں۔ ایک انسانی رواداری، اس معاملہ میں یہ لوگ ہم سے بہت بڑھے ہوئے ہیں، غیر ملکی کا خیر مقدم کرتے ہیں۔ دوسری چیز یہ ہے کہ جو مسلمان یہاں ہیں ان کے اوپر مغربی طرزِ فکر کا اتنا اثر نہیں ہوا جتنا کہ ہمارے ہاں ہے۔ ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ یہ لوگ اب تک مغربی تعلیم کا بائیکاٹ کرتے رہے ہیں۔

ان حالات میں آپ مشورہ دیجیے کہ کس طرح اسلام کی صحیح نمائندگی کی جائے اور یہاں کے لوگوں کو انگریزی میں کون سا لٹریچر دیا جائے۔ پڑھا لکھا طبقہ انگریزی لٹریچر سمجھ سکتا ہے۔ ''پردہ'' کی طرح اگر کوئی کتاب شراب نوشی پر اسلامی نقطہ نگاہ سے لکھی گئی ہو تو اس سے بھی مطلع فرمایئے!

دوسرے یہ بھی آپ سے مشورہ چاہتا ہوں کہ ایسے حالات میں کس طرح انسان صحیح راہ پر قائم رہے جبکہ ماحول اور سوسائٹی دوسرے رنگ میں رنگے ہوں۔

نیز حسب ذیل چیزوں پر اگر روشنی ڈالیں تو آپ کا مشکور ہوں گا۔

۱۔ یہاں پر دعوتوں اور پارٹیوں میں شراب کا استعمال عام طور پر ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں ان دعوتوں میں شرکت کرنا چاہیے یا نہیں؟ اب تک میرا طرزِ عمل یہ رہا ہے کہ ایسی جگہوں پر ضرور شرکت کرتا ہوں اور شراب اور دوسری اس قسم کی چیزوں سے انکار کر دیتا ہوں تاکہ کم از کم ان کو یہ احساس تو ہو جائے کہ بعض لوگوں کو ہماری یہ غذا ناپسند ہے۔

۲۔ ان کے برتنوں میں کھانا اور پینا درست ہے یا نہیں؟

۳۔ بہت سی چیزیں ایسی ہیں جن میں الکوحل کی تھوڑی بہت آمیزش ہوتی ہے یا ہو سکتی ہے۔ ان کا استعمال جائز ہو سکتا ہے یا نہیں؟

۴۔ اگر کوئی دعوت کچھ لوگوں کو یہاں دی جائے تو اس میں شراب دی جاسکتی ہے یا نہیں۔ کیونکہ یہاں کے لوگ بغیر شراب کے دعوت ہی نہیں سمجھتے۔ اور اگر اس کا استعمال نہ کیا جائے تو اس کا کیا بدل دیا جائے؟

جواب:

خوشی ہوئی کہ آپ کو ملک سے باہر ایک ایسی جگہ کام کرنے کا موقع ملا ہے جہاں آپ اسلام کی بہت کچھ خدمت کر سکتے ہیں۔ آپ کو اپنی جگہ یہ سمجھ لینا چاہیے کہ آپ پسماندہ مسلمانوں اور غیر مسلموں، سب کے سامنے حقیقی اسلام کی نمائندگی کے لیے مامور ہیں، اور اپنے قول یا عمل سے اگر آپ نے ذرا بھی غلط نمائندگی کی تو بہت سے بندگانِ خدا کی گمراہی کا وبال آپ کے اوپر ہو گا۔ اس احساس کے ساتھ اگر آپ وہاں رہیں گے اور اپنی حد استطاعت تک اسلام کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر ایک مسلمان کی زندگی کا نمونہ بننے کی کوشش کرتے رہیں گے تو امید ہے کہ یہ آپ کی اپنی ترقی کے لیے بھی مفید ہو گا اور کیا عجب کہ یہی چیز آپ کے ہاتھوں بہت سے لوگوں کی ہدایت کا سبب بھی بن جائے جس کا اجر آپ کو خدا کے ہاں نصیب ہو۔

وہاں کے جو حالات مجھے آپ کے خط سے معلوم ہوئے ہیں ان پر غور کرنے کے بعد میرے نزدیک کام کی جو صورتیں مناسب ہیں میں عرض کیے دیتا ہوں۔

مقامی زبان سیکھنے اور بولنے کی مشق کریں اور صرف انگریزی پر اکتفانہ کریں۔ غیر ممالک میں جب باہر کا کوئی شخص مقامی لوگوں سے ان کی اپنی زبان میں بات کرتا ہے تو وہ بہت خوش ہوتے ہیں اور اس کی بات بڑی دلچسپی سے سنتے ہیں۔

مقامی مسلمانوں کے ساتھ ربط ضبط بڑھایئے۔ ان کو صحیح دین سمجھانے اور اسلامی طور طریقے سکھانے کی کوشش کیجیے۔ ان میں سے جن کے بچے آپ کے مدرسے میں پڑھتے ہوں ان پر خاص توجہ کیجیے تاکہ وہ آپ کو اپنا ہمدرد سمجھیں۔ دوسرے مدرسوں میں پڑھنے والے بچوں کو بھی اگر آپ ان کی تعلیم میں کچھ مدد دے سکتے ہوں تو ضرور دیجیے۔ جو لوگ آپ سے انگریزی پڑھنا چاہتے ہوں انہیں پڑھایئے۔ اس طرح ان کے دلوں میں اپنے

لیے جگہ پیدا کیجیے اور پھر ان کے اندر دین کا صحیح علم و عمل پھیلانے اور ان کے حالات درست کرنے کی سبیل نکالیے۔ ان میں اگر کچھ بااثر آدمیوں سے تعلقات ہو جائیں تو انہیں مسلمانوں کے حالات کی اصلاح کے طریقے بتایئے اور اخلاص و حکمت کے ساتھ کام کرنے پر ابھاریے۔ بے غرضی، محبت، تواضع اور حقیقی خیر خواہی کے ساتھ جب آپ ان کی بھلائی کے لیے کوشاں ہوں گے تو دیر یا سویر، انشاء اللہ ایک دن آپ ان کے دل اپنی مٹھی میں لے لیں گے اور وہ آپ کے کہے پر چلنے لگیں گے۔

جس مدرسے میں آپ کام کرتے ہیں وہاں اپنے طرزِ عمل سے اپنی اہلیت فرض شناسی اور بلند اخلاقی کا سکہ بٹھانے کی کوشش کیجیے، یہاں تک کہ طلبہ اور اساتذہ اور منتظمین سب پر آپ کا اخلاقی اثر قائم ہو جائے۔ پھر وہ راستے تلاش کیجیے جن سے آپ غیر مسلم طلبہ اور اساتذہ میں اپنے خیالات پھیلا سکیں۔ اس معاملہ میں غایت درجہ تدبر و دانائی کی ضرورت ہے۔ جو موقع بھی اسلام کی نمائندگی کا ملے اسے ہاتھ سے نہ جانے دیجیے۔ لیکن ایک قدم بھی غلط نہ اٹھایئے ورنہ نتائج الٹے برآمد ہوں گے۔ طبیب کی دانائی اسی میں ہے کہ وہ مریض کو ٹھیک دوا کی خوراک بروقت دے، نہ کم خوراک دے اور نہ زیادہ دے بیٹھے۔

عام لوگ جن سے آپ کا میل جول ہو ان سے اپنی گفتگوؤں میں مناسب طریقے پر اسلام کا تعارف کرایئے۔ مغربی تہذیب کی کمزوریاں ان پر واضح کیجیے۔ عیسائیت کی ناکامی اس حد تک انہیں سمجھایئے جس کے سننے کا ان میں تحمل ہو۔ پھر جن لوگوں میں اسلامی لٹریچر دیکھنے کی خواہش پائیں ان کو موزوں لٹریچر پڑھنے کے لیے دیجیے۔ مانگ پیدا کیے بغیر ہر ایک کو لٹریچر دینا شروع نہ کر دیجیے۔ انگریزی لٹریچر کی ایک فہرست آپ کو یہاں سے بھجوا دی جائے گی اسے منگوا کر اپنے پاس رکھ لیں۔

غیر مسلموں میں سے جن کے اندر آپ خاص صلاحیت، سلامت طبع اور حق پسندی محسوس کریں ان سے ذاتی تعلقات بھی بڑھایئے اور ان پر خصوصیت کے ساتھ کام بھی کیجیے تاکہ اللہ انہیں ہدایت نصیب کرے۔ لیکن اپنے ہاتھ پر کسی کو مشرف بااسلام کرنے سے پرہیز کیجیے۔ جو شخص بھی مسلمان ہونا چاہے اسے مقامی مسلمانوں کے پاس بھیجیے۔

شراب نوشی کے خلاف انگریزی میں بہت سا لٹریچر موجود ہے۔ آپ (Church of England Temperance Society) سے لندن کے پتہ پر اور (Anti Saloon League of America) سے واشنگٹن کے پتے پر مراسلت کر کے اس موضوع کے متعلق لٹریچر کی فہرستیں منگوالیں اور مناسب کتابوں کا انتخاب کر کے حاصل کر لیں۔

اب مختصر طور پر آپ کے سوالات کے جواب عرض کرتا ہوں۔

۱۔ دوسروں کی طرف سے اگر آپ کو دعوت دی جائے تو اس میں ضرور شرکت کریں۔ کیونکہ اس کے بغیر آپ ان کی اصلاح کے لیے ان سے گھل مل نہ سکیں گے۔ اس نیت کے ساتھ اگر آپ ایسی محفلوں میں شریک ہوں جہاں لوگ شراب پیتے ہوں تو امید ہے کہ اللہ کے ہاں مواخذہ نہ ہو گا۔ آپ ان کی مجلسوں میں شریک ہو کر علانیہ نہ صرف یہ کہ شراب پینے سے پرہیز کریں بلکہ کھلا کھلا اس پرہیز کے معقول وجوہ ہر پوچھنے والے کو ایسے طریقے سے سمجھائیں کہ اسے ناگوار خاطر نہ ہو۔ شرابیوں کی محفل میں ان لوگوں کی شرکت تو بلاشبہ مضر ہے جو شراب نہ پینے سے شرماتے ہوں، لیکن ان لوگوں کی شرکت بہت مفید ہے جو دھڑلے کے ساتھ شرابی نوشی سے انکار کریں اور دلیل کی طاقت سے شراب پینے کی برائی وہیں اسی محفل میں ان لوگوں کو سمجھانے پر آمادہ ہو جائیں جو ان سے شراب نہ پینے کے وجوہ دریافت کریں۔ یہ تو بہترین تبلیغ ہے جس پر میں خدا سے اجر کی توقع رکھتا ہوں۔

۲۔ ان کے صاف دھلے ہوئے برتنوں میں آپ کھانا کھا سکتے ہیں اگر آپ کو اطمینان ہو کہ وہ کسی حرام چیز سے ملوث نہیں ہے۔ اطمینان نہ ہونے کی صورت میں بہتر یہ ہے کہ آپ دعوت وصول ہوتے ہی اپنی اولین فرصت میں داعی کو اپنے اصول اور مسلک سے آگاہ فرما دیں اور ان کو لکھ بھیجیں کہ آپ کے ساتھ دعوت میں ان اصولوں کو ملحوظ رکھا جائے۔

۳۔ جن چیزوں میں الکوحل کی آمیزش ہو ان کا استعمال اس وقت تک نہ کرنا چاہیے جب تک کوئی طبیب آپ کی جان بچانے کے لیے یا آپ کی صحت کو غیر معمولی نقصان سے بچانے کے لیے اس کا استعمال ناگزیر نہ بتائے۔

۴۔ آپ خود جن لوگوں کو مدعو کریں ان کو ہرگز شراب نہ پلائیں۔ دعوت دینے سے پہلے آپ کو انہیں آگاہ کر دینا چاہیے کہ آپ دعوت میں اپنے اصول کے خلاف کسی کو شراب نہیں پیش کر سکتے۔ اس شرط پر جو لوگ آپ کی

دعوت قبول کریں صرف انہی کو مدعو کیجیے۔ شراب کا بدل پیش کرنا ہو تو پاکستان یا ہندوستان سے شربت روح افزا یا ایسی ہی کوئی اور خوش رنگ و معطر مشروب منگوا لیجیے۔ امید ہے کہ وہ ان لوگوں کو بہت پسند آئے گا۔

(ترجمان القرآن۔ جلد ۵۴، عدد ۱۔ اپریل ۱۹۶۰ء)

امر بالمعروف کا فریضہ کیسے انجام دیا جائے؟

سوال:

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے سلسلے میں ایک عرصے سے پریشان ہوں۔ نہی عن المنکر کے متعلق جب میں احکام کی شدت کو دیکھتی ہوں اور دوسری طرف دنیا میں منکر کا جو حال ہے اور جتنی کثرت ہے اس کا خیال کرتی ہوں تو کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ ان احکام پر کیسے عمل کیا جائے۔ اگر برائی کو دیکھ کر خاموش رہنے کے بجائے زبان سے منع کرنا مطلوب ہو (کیونکہ ہاتھ سے نہ سہی مگر زبان سے کہنے کی قدرت سوائے شاذ صورتوں کے ہوتی ہی ہے) تو پھر تو انسان ہر وقت اسی کام میں رہے کیونکہ منکر سے تو کوئی جگہ خالی ہی نہیں ہوتی۔ لیکن بڑی رکاوٹ اس کام میں یہ ہوتی ہے کہ جس کو منع کیا جائے وہ کبھی اپنی خیر خواہی پر محمول نہیں کرتا بلکہ الٹا اسے ناگوار ہوتا ہے۔ میرا تجربہ تو یہی ہے کہ چاہے کسی کو کتنے ہی نرم الفاظ میں اور خیر خواہانہ انداز میں منع کیا جائے مگر وہ اس کو کبھی پسند کرتا بلکہ کوئی تو بہت بے توجہی برتے گا، کوئی کچھ الٹا ہی جواب دے گا، اور اگر کسی نے بہت لحاظ کیا تو سن کر چپ ہو رہا۔ مگر ناگوار اسے بھی گزرتا ہے اور اثر کچھ نہیں ہوتا۔

مثلاً ہم راہ چلتے میں کسی عورت کو بے پردہ دیکھتے ہیں تو اگر اس کو سر راہ ہی منع نہ کیا جائے تو دوسرا کون سا موقع ہمیں ایک ناواقف عورت کو سمجھانے کا مل سکے گا۔ کیا راستے میں روک کر سمجھانا آپ کے نزدیک مناسب ہے؟ اسی طرح جس عورت کا چال چلن درست نہ ہو اس کو کیسے نصیحت کی جائے؟ چاہے کوئی عورت کتنی ہی رسوائے زمانہ ہو لیکن نصیحت کرو تو برا مانے گی۔ اگر درس یا اجتماع میں بلایا جائے تو کبھی نہیں آئے گی۔ پھر ان کے معاملہ میں اس فریضہ کو ادا کرنے کی صورت کیا ہو؟ آخر میں اس بارے میں بھی آگاہ فرمائیں کہ عورت کے لیے کیا مردوں پر تبلیغ کرنا بھی ضروری ہے۔

جواب:

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حکم عام ہے۔ مگر اس پر عمل کرنے میں آدمی کو حکمت ملحوظ رکھنی چاہیے۔ موقع و محل کو دیکھے بغیر ہر جگہ ایک ہی لگے بندھے طریقے سے اس کام کو کرنے سے بعض اوقات الٹا اثر ہوتا ہے۔ میرے لیے اس کا کوئی ایسا طریقہ بتا دینا مشکل ہے جس پر آپ آنکھیں بند کر کے عمل کر سکیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ آپ خود آہستہ آہستہ اپنے تجربات سے سبق حاصل کریں اور رفتہ رفتہ اپنے اندر اتنی حکمت پیدا کریں کہ ہر موقع اور ہر آدمی اور ہر حالت کو سمجھ کر امر بالمعروف یا نہی عن المنکر کی خدمت انجام دینے کا ایک مناسب طریقہ اختیار کر سکیں۔ اس کام میں اول اول آپ سے بھی غلطیاں ہوں گی اور بعض مواقع پر غلطی آپ کی نہ ہو گی مگر دوسرے شخص کی طرف سے جواب نامناسب ہو گا۔ لیکن یہی تجربات آپ کو صحیح طریقہ سکھاتے چلے جائیں گے۔ بشرطیکہ آپ بد دل ہو کر اس کام کو چھوڑ نہ دیں، اور ہر تجربے کے بعد غور کریں کہ اس میں اگر آپ سے کوئی غلطی ہوئی ہے تو وہ کیا ہے اور دوسرے نے اگر ضد یا ہٹ دھرمی سے کام لیا ہے تو اسے راہ راست پر لانے کا بہتر طریقہ اور کیا ہو سکتا ہے یہ بھی خیال رکھیے کہ یہ کام بڑا صبر چاہتا ہے۔ جہاں آپ برائی دیکھیں اور محسوس ہو کہ اس وقت اس پر ٹوکنا مناسب نہیں ہے تو ٹال جایئے اور دوسرا کوئی کوئی مناسب موقع اس کے لیے تلاش کرتی رہیے۔ اس کے علاوہ ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ جس جگہ ایسی کوئی برائی ہو کہ اس کو ٹوکنا آپ کے لیے مشکل ہو تو وہاں سے ہٹ جایئے، اور اگر کوئی صحبت یا تقریب اس قسم کی ہو تو اس سے الگ رہیے۔ ایسے مواقع پر لوگ بالعموم خود آپ کی علیحدگی کی وجہ پوچھیں گے۔ اس وقت آپ کو یہ موقع مل جائے گا کہ بڑی نرمی کے ساتھ وجہ بیان کر دیں اور یہ کہہ دیں کہ آپ لوگوں کو روکنا تو میرے بس میں نہیں ہے مگر احکامِ خدا اور رسول کی خلاف ورزی میں شریک ہونے کی جرأت بھی میرے اندر نہیں ہے۔

آپ نے چند متعین امور کے متعلق بھی سوال کیا ہے۔ ان کا جواب یہ ہے کہ راہ چلتی عورتیں اگر بے پردہ ہوں تو ان کو وہیں روک کر سمجھانا مناسب نہیں ہے۔ یہ ایک عام مصیبت ہے جس کا انفرادی حل اب ممکن نہیں رہا ہے۔ اس کو تو اب اجتماعی اصلاح کی تدابیر ہی سے درست کیا جا سکتا ہے آپ کا کام یہ ہے کہ جن عورتوں سے آپ کی واقفیت ہے اور وہ بے پردگی کے مرض میں مبتلا ہیں ان تک احکام خدا اور رسول پہنچانے کی کوشش کریں۔ جس عورت کا چلن خراب ہو اسے سمجھانے کا ایسا طریقہ اختیار کیجیے جس سے اس کو یہ شبہ لاحق نہ ہو کہ آپ اسے بد چلن قرار دے رہی ہیں۔ نیز اسے بد چلنی کے خلاف وعظ سنانے کے بجائے پہلے اس کے دل میں ایمان اور خدا کا

خوف اور آخرت کی جواب دہی کا احساس پیدا کرنے کی کوشش کریں اجتماع میں وہ نہ آئے تو کوئی تقریب ایسی پیدا کریں جس میں وہ شریک ہو اور اس وقت قیامت اور آخرت اور جنت اور دوزخ کی باتیں کریں، اور اللہ تعالیٰ کے حاضر و ناظر ہونے کا احساس دلائیں۔

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے حکم کا خطاب عورتوں اور مردوں سب کے لیے یکساں ہے، مگر عورتوں کو اپنے دائرے میں ہی یہ فرض انجام دینا چاہیے۔ ان کے مخاطب وہ مرد ضرور ہو سکتے ہیں جو ان کے رشتہ دار ہوں اور جن سے ملنا جلنا، بات چیت کرنا ان کے لیے ممکن ہو۔ عام مردوں کو نصیحت کرنا ان کا فرض نہیں ہے اِلّا یہ کہ وہ شائع ہونے والی تحریروں کی شکل میں یہ خدمت انجام دیں۔

(ترجمان القرآن۔ جلد ۶، عدد ۳۔ جون ۱۹۶۳ء)

غیر حکیمانہ تبلیغ

سوال:

"ایک شخص کو ایک مدرسے میں تبلیغ کے لیے ملازم رکھا گیا ہے۔ اب مدرسے کے منتظمین خود ہی اس کی تبلیغ مساعی کو روکنا چاہتے ہیں۔ مثلاً بعض آیات بچوں کو یاد کرانے میں وہ مانع ہوتے ہیں۔ ایسی چند آیات درج ذیل ہیں۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُوْدَ وَالنَّصٰرٰٓى اَوْلِيَآءَ

قَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰه

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ..... هُمُ الْكٰفِرُوْنَ ..... هُمُ الظّٰلِمُوْنَ۔

اب ایسے شخص کے متعلق شریعت کا کیا حکم ہے؟ اسے مدرسے میں رہنا چاہیے یا نہیں۔"

جواب:

آپ جس طریقے سے سوال کر رہے ہیں اس سے شبہ ہوتا ہے کہ صورت واقعہ اس سے مختلف ہے اور آپ اسے ایک معصوم شکل میں پیش کر کے استفسار کر رہے ہیں۔

تبلیغ کے معنی یہ نہیں ہے کہ موقع و محل کو دیکھے بغیر آدمی ہر جگہ ایک ہی طرح کی شدت برتے اور ہر مخاطب کے سامنے وہ انتہائی باتیں کہہ ڈالے، جن کا تحمل ابتدائی مراحل میں کم ہی کوئی شخص کر سکتا ہے۔ جہاں لوگ توحید و رسالت اور آخرت کے ابتدائی تصورات تک سے بیگانہ ہو کر رہ گئے ہوں وہاں یکایک ان کے سامنے ان عقائد کا محض مکمل تصور ہی نہیں بلکہ اسے تسلیم کرنے کے تمام لوازم اور عملی تقاضے تک پیش کر ڈالنا، اور پھر اس پر اتنا اصرار کرنا کہ لوگوں میں چڑ پیدا ہو جائے، حکمت تبلیغ کے خلاف ہے۔

اگر آپ کو، یا آپ کے کسی دوست کو، کسی وکیل یا جج کے ہاں بچوں کو پڑھانے کا اتفاق ہوا ہے تو آپ نے کیسی غلطی کی ہے کہ اس کے بچوں کو چن چن کر وہی آیتیں یاد کرانی شروع کر دیں جو آپ نے نقل فرمائی ہیں، اور اس طرح اسے مجبور کر دیا کہ یا تو وہ قرآن کے مقابلے میں آ کھڑا ہو، یا نہیں تو خود اپنے بچوں کی نگاہ میں کافر و فاسق قرار پائے۔ یہ طریقہ اختیار کرنے کے بجائے اگر آپ بتدریج ان بچوں کو اسلامی عقائد کے مبادی سے، پھر ان کی تفصیلات سے، پھر ان کے لوازم اور تقاضوں اور مطالبوں سے آگاہ کرتے، اور ساتھ ساتھ قرآن مجید کے ذریعہ سے یہ چیزیں ان کو سمجھاتے چلے جاتے تو خطرے کا الارم بھی نہ بجتا، بچوں کو دین کی تعلیم بھی اچھی طرح مل جاتی، اور ان کے والد صاحب چاہے جو کچھ بھی بنے رہتے، مگر ان کی اولاد درست ہو جاتی۔ آپ نے اس کے برعکس کم سمجھ بچوں کو ایسی باتیں یاد کرانی شروع کر دیں۔ جن کی بنا پر وہ ہر جگہ الٹے سیدھے فتوے جڑنے لگے ہوں۔ یہی چیز خطرے کی گھنٹی بن گئی اور اس نے وہ صورتحال پیدا کر دی جس میں آپ کو یہ سوال کرنے کی ضرورت پیش آئی ہے۔ اب ظاہر ہے کہ وہ بچے کسی ایسے معلم کے حوالہ کیے جائیں گے جو مذہب کا ایسا تصور ان کے ذہن میں بٹھائے جس کی رو سے خدا اور قیصر کے حقوق الگ الگ ہوں اور ساتھ ساتھ بے کھٹکے ادا کیے جا سکیں۔

(ترجمان القرآن۔ محرم، صفر 64ھ۔ جنوری، فروری 45ء)

سیاسی انقلاب پہلے یا سماجی انقلاب؟

سوال:

ہمارے ملک میں یہ احساس عام ہے کہ اسلام کے اصول و احکام پسندیدہ اور مستحسن تو ہیں مگر بحالات موجودہ قابل عمل نہیں ہیں۔ عوام و خواص میں اسلام سے جذباتی وابستگی تو ضرور ہے لیکن اسلام کا صحیح مفہوم اور آمادگی عمل بہت کم ہے۔ اسلام جس ذہنی و عملی انضباط کا مطالبہ کرتا ہے اسے دیکھ کر یہ خدشہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر اسلامی قوانین کو نافذ کر دیا گیا تو کہیں اس کے خلاف شدید رد عمل نہ رونما ہو جائے۔ سیاسی انقلاب سے پہلے سماجی انقلاب ضروری ہے اور اصلاح کا جذبہ اوپر سے اوپر باہر سے پیدا کرنے کے بجائے اندر سے پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ صورتحال پیدا ہونے سے پہلے کیا اسلامی ریاست کا مطالبہ قبل از وقت نہیں ہے؟

جواب:

اس مسئلے کی اگر پوری وضاحت کی جائے تو اس کے لیے بڑے تفصیلی جواب کی ضرورت ہے۔ لیکن مختصر جواب یہ ہے کہ بلاشبہ سیاسی انقلاب سے پہلے ایک تمدنی، اجتماعی اور اخلاقی انقلاب کی ضرورت ہوتی ہے اور یہی اسلامی انقلاب کا فطری طریقہ ہے۔ اور بلاشبہ یہ بات بھی درست ہے کہ اسلام کے احکام و قوانین صرف اوپر سے ہی مسلط نہیں کیے جاسکتے بلکہ اندر سے ان کے اتباع کا دلی جذبہ بھی پیدا کیا جاتا ہے۔ لیکن اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ پاکستان کے قیام کی شکل میں سیاسی انقلاب رونما ہو چکا ہے۔ اب یہ سوال چھیڑنا بالکل بے کار ہے کہ معاشرتی انقلاب پہلے برپا کرنا چاہیے اور سیاسی انقلاب واقع نہ ہو اس وقت تک آیا ہم سیاسی اختیارات کو کافرانہ اصولوں کے مطابق استعمال کرتے رہیں یا ان اختیارات کو بھی اسلامی اصولوں کے مطابق کام میں لائیں۔ سیاسی اقتدار کا کوئی نہ کوئی مصرف اور مقصد بہر حال ہمیں متعین کرنا پڑے گا۔ حکومت کی مشینری کو اخلاقی انقلاب رونما ہونے تک معطل بہر حال نہیں کیا جاسکتا۔ ایک قوم جو خدا اور اس کے رسول کی حاکمیت اور بالادستی پر ایمان رکھتی ہو۔ اجتماعی اور قومی زندگی کی باگیں اس کے اپنے ہاتھ میں ہوں، اپنا نظام حیات وہ خود تعمیر کرنے کے قابل ہو اور کوئی دوسری کافرانہ طاقت اس پر کوئی کافرانہ نظام مسلط کرنے والی نہ ہو، تو کیا اس قوم کے افراد کے لیے یہ جائز اور درست ہو سکتا ہے کہ وہ ایک دوسرے کو اخلاقی وعظ و نصیحت تو کرتے رہیں مگر اپنی ہیئت حاکمہ کو غیر اسلامی اصولوں کے مطابق کام کرنے کے لیے چھوڑ دیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر ہم اس صورت حال کو گوارا کر لیں تو گو ہم انفرادی ارتداد کے مرتکب نہ ہوں، اجتماعی اور قومی حیثیت سے ہم ضرور ارتداد کے مرتکب ہوں گے۔

پھر اس معاملے کا ایک دوسرا پہلو بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر آپ اجتماعی و اخلاقی انقلاب لانا چاہتے ہیں تو آپ کو غور کرنا پڑے گا کہ اس انقلاب کے ذرائع و وسائل کیا کیا ہو سکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان ذرائع میں تعلیم و تربیت، معاشرتی اصلاح، ذہنی اصلاح اور اسی قسم کی بہت سی چیزیں شامل ہیں۔ انہی کے ساتھ ساتھ حکومت کے قانونی اور سیاسی ذرائع و وسائل بھی ہیں۔ حکومت کی طاقت نہ صرف بجائے خود ایک بڑا ذریعہ اصلاح ہے بلکہ وہ ساری اصلاحی تدابیر کو زیادہ موثر، نتیجہ خیز اور ہمہ گیر بنانے کا بھی ذریعہ ہے۔ اب آخر کیا وجہ ہے کہ اخلاقی انقلاب لانے کے لیے حکومت کے وسائل کو بھی استعمال نہ کیا جائے۔ ہمارے ووٹوں اور ہمارے ادا کردہ ٹیکسوں اور مالیوں کے بل پر ہی تو حکومت کا سارا نظام چل رہا ہے۔ آخر اس حماقت اور جہالت کا ارتکاب ہم کیوں کریں کہ ایک طرف انفرادی حیثیت سے ہم اسلام کے سماجی انقلاب کی راہ ہموار کرنے کی کوشش کریں اور دوسری طرف حکومت کے سارے ذرائع اخلاق کے بگاڑنے اور فسق و فجور پھیلانے میں لگے رہیں۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۳ھ۔ ستمبر ۱۹۵۴ء)

پر امن انقلاب کا راستہ

سوال:

ذیل میں دو شبہات پیش کرتا ہوں۔ براہ کرم صحیح نظریات کی توضیح فرما کر انہیں صاف کر دیجیے۔

۱۔ ترجمان القران کے گزشتہ سے پیوستہ پرچے میں ایک سائل کا سوال شائع ہوا ہے کہ نبی ﷺ کو کسی منظم اسٹیٹ کا سامنا نہیں کرنا پڑا، مگر حضرت یوسف علیہ السلام کے سامنے ایک منظم اسٹیٹ تھا اور انہوں نے جب ریاست کو اقتدار کلی منتقل کرنے پر آمادہ پایا تو اسے بڑھ کر قبول کر لیا اور یہ طریق کار اختیار نہیں کیا کہ پہلے مومنین صالحین کی ایک جماعت تیار کریں۔ کیا آج بھی جبکہ اسٹیٹ اس دور سے کئی گنا زیادہ ہمہ گیر ہو چکا ہے۔ اس قسم کا طریق کار اختیار کیا جا سکتا ہے؟" اس سوال کے جواب میں آپ نے جو کچھ لکھا ہے اس سے مجھے پورا پورا اطمینان نہیں ہوا۔ مجھے یہ دریافت کرنا ہے کہ ہم کو حضرت یوسف علیہ السلام کا اتباع کرنا ہی کیوں چاہیے؟ ہمارے لیے تو نبی ﷺ کا اسوہ واجب الاتباع ہے۔ آپ ﷺ نے اہل مکہ کی بادشاہت کی پیشکش کو رد کر کے

اپنے ہی خطوط پر جداگانہ ریاست کی تعمیر و تشکیل کا کام جاری رکھنے کا فیصلہ کیا تھا اور ہمارے لیے بھی طریق کار اب یہی ہے۔ واضح فرمائیے کہ میری یہ رائے کس حد تک صحیح یا غلط ہے۔

۲۔ آپ نے یہ بھی تحریر فرمایا کہ کسی مرحلہ پر اگر ایسے آثار پیدا ہو جائیں کہ موجود الوقت دستوری طریقوں سے نظام باطل کو اپنے اصول پر ڈھالا جا سکے تو ہمیں اس موقع سے فائدہ اٹھانے میں تامل نہ ہو گا۔ اس جملہ سے لوگوں میں یہ خیال پیدا ہو رہا ہے کہ جماعت اسلامی بھی ایک حد تک اسمبلیوں میں آنے کے لیے تیار ہے اور الیکشن کو جائز سمجھتی ہے۔ اس معاملہ میں جماعتی مسلک میں توضیح فرمائیے۔

جواب:

ہمارے لیے سارے انبیاء علیہم السلام واجب الاتباع ہیں۔ خود نبی ﷺ کو بھی یہی ہدایت تھی کہ اسی طریق پر چلیں جو تمام انبیاء کا طریق تھا۔ جب قرآن کے ذریعہ سے ہمیں معلوم ہو جائے کہ کسی معاملہ میں کسی نبی نے کوئی خاص طرز عمل اختیار کیا تھا اور قرآن نے اس طریق کار کو منسوخ بھی نہ قرار دیا ہو تو وہ ویسا ہی دینی طریق کار ہے جیسے کہ وہ خود نبی ﷺ سے مسنون ہو۔

نبی کریم ﷺ کو جو بادشاہی پیش کی گئی تھی وہ اس شرط کے ساتھ مشروط تھی کہ آپ اس دین کو اور اس کی تبلیغ کو چھوڑ دیں تو ہم سب مل کر آپ کو اپنا بادشاہ بنالیں گے۔ یہ بات اگر حضرت یوسف علیہ السلام کے سامنے بھی پیش کی جاتی تو وہ بھی اسی طرح اس پر لعنت بھیجتے جس طرح نبی کریم ﷺ نے اس پر لعنت بھیجی اور ہم بھی اسی پر لعنت بھیجتے ہیں۔ لیکن حضرت یوسف علیہ السلام کو جو اختیارات پیش کیے گئے تھے وہ غیر مشروط اور غیر محدود تھے اور ان کے قبول کر لینے سے حضرت یوسف علیہ السلام کو یہ اقتدار حاصل ہو رہا تھا کہ ملک کے نظام کو اس ڈھنگ پر چلائیں جو دین حق کے مطابق ہو۔ یہ چیز اگر نبی کریم ﷺ کے سامنے پیش کی جاتی تو آپ ﷺ بھی اسے قبول کر لیتے اور خواہ مخواہ لڑ کر ہی وہ چیز حاصل کرنے پر اصرار نہ کرتے جو بغیر لڑے پیش کی جا رہی ہو۔ اسی طرح کبھی ہم کو اگر یہ توقع ہو کہ ہم رائے عام کی تائید سے نظام حکومت پر اس طرح قابض ہو سکیں گے کہ اس کو خالص اسلامی دستور پر چلا سکیں تو ہمیں بھی اس کے قبول کر لینے میں کوئی تامل نہ ہو گا۔

۲۔ الیکشن لڑنا اور اسمبلی میں جانا اگر اس غرض کے لیے ہو کہ ایک غیر اسلامی دستور کے تحت ایک لادینی (Secular) جمہوری (Democratic) ریاست کے نظام کو چلایا جائے تو یہ ہمارے عقیدہ توحید اور ہمارے دین کے خلاف ہے۔ لیکن اگر کسی وقت ہم ملک کی رائے عام کو اس حد تک اپنے عقیدہ و مسلک سے متفق پائیں کہ ہمیں یہ توقع ہو کہ عظیم الشان اکثریت کی تائید سے ہم ملک کا دستور حکومت تبدیل کر سکیں گے تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم اس طریقہ سے کام نہ لیں۔ جو چیز لڑے بغیر سیدھے طریقہ سے حاصل ہو سکتی ہو اس کو خواہ مخواہ ٹیڑھی انگلیوں ہی سے نکالنے کا ہم کو شریعت نے حکم نہیں دیا ہے۔ مگر یہ اچھی طرح سمجھ لیجیے کو ہم یہ طریق کار صرف اس صورت میں اختیار کریں گے جبکہ۔

اولاً ملک میں ایسے حالات پیدا ہو چکے ہوں کہ محض رائے عام کا کسی نظام کے لیے ہموار ہو جانا ہی عملاً اس نظام کے قائم ہونے کے لیے کافی ہو سکتا ہو۔

ثانیاً ہم اپنی دعوت و تبلیغ سے باشندگان ملک کی بہت بڑی اکثریت کو اپنا ہم خیال بنا چکے ہوں اور غیر اسلامی نظام کے بجائے اسلامی نظام قائم کرنے کے لیے ملک میں عام تقاضا پیدا ہو چکا ہو۔

ثالثاً انتخابات غیر اسلامی دستور کے تحت نہ ہوں بلکہ بنائے انتخاب ہی یہ مسئلہ ہو کہ ملک کا آئندہ نظام کس دستور پر قائم کیا جائے۔

(ترجمان القرآن محرم 65ھ۔ دسمبر 45ء)

تحریک اقامت دین کے بارے میں چند سوالات

سوال:

جماعت اسلامی کی شرکت کو اپنے لئے لازمی سمجھ لینے کے باوجود مجھے چند شبہات اپنے دل میں کھٹکتے محسوس ہو رہے ہیں۔ اگر ممکن ہو تو اپنی بصیرت سے ان الجھنوں کو صاف کر دیجئے۔ شبہات یہ ہیں۔

ا۔ آپ اپنی تحریروں کے ذریعے برسوں سے اقامت دین کی دعوت دے رہے ہیں۔ دو سال سے جماعت بھی قائم ہے۔ بقول آپ کے اس تحریک کے مزاج کے مطابق بہت تھوڑے آدمی ملے ہیں اور جو ملے ہیں ان میں وہ

صفات بہت کم ہیں جن صفات کے آدمیوں کی ضرورت ہے۔ میں اکثر سوچتا ہوں کہ یہ صفات لوگوں میں کیسے پیدا ہوا کرتی ہیں۔ جہاں تک امت کی تاریخ کا تعلق ہے، خلافت راشدہ کے بعد اقامت دین کی منظم تحریک کبھی بروئے کار آئی ہی نہیں۔ مجددین نے زبان و قلم یا جسم سے جو کیا، ذاتی طور پر کیا۔ شاید پورے اسلامی دور میں صرف حضرت سید احمد بریلوی کے زیرِ علم ایک منظم جہاد اس مقصد کے لئے کیا گیا۔ میں ان کے رفقاء کے عزم و عمل پر غور کرتا ہوں تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ان میں وہ والہانہ اور مجنونانہ جذبہ و جوش کیسے پیدا ہوا۔ کسی جماعت میں وہ نشہ کیسے چڑھا کرتا ہے جب وہ اپنا سب کچھ اللہ کی راہ میں قربان کر دینا ہی اپنا عزیز فرض سمجھنے لگتی ہے؟ کیا یہ سب کچھ تحریر کی اور تقریری دعوت و تفہیم سے ہو جاتا ہے یا محض عمدہ اور صحیح لٹریچر فراہم کر دینے سے؟ میرا یہ خیال ہے کہ یہ سب چیزیں ذہنی اصلاح تو کر دیتی ہیں لیکن جنون عمل پیدا کرنے والی کوئی اور ہی چیز ہوتی ہے۔

جب ہم دیکھتے ہیں کہ لوگ عہد کر کے اس کا حق ادا نہیں کرتے اور خلوص و ایثار کا جذبہ پیدا نہیں ہوتا تو خود بخود یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس جذبہ کو کیسے پیدا کیا جا سکتا ہے؟ میں آپ کا لٹریچر پڑھ کر اور قرآن حکیم کا مطالعہ کر کے خود اپنے اندر یہ خواہش پاتا ہوں کہ میرے عمل میں انقلاب ہو۔ لیکن جس چیز کی ضرورت محسوس کرتا ہوں وہ پیدا نہیں ہوتی۔ معلوم نہیں وہ کون سی طاقت ہے جو اس ضرورت کو پورا کرتی ہے مگر اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ جب تک جماعت اسلامی میں یہ طاقت نمودار نہ ہو گی، شرکائے جماعت میں ایثار و عمل کا مطلوبہ جذبہ پیدا نہ ہو گا اور تحریک ٹھنڈی پڑ جائے گی۔

۲۔ ایک الجھن اقامت دین کی راہ کے نشانات اور مراحل کے متعلق پیدا ہوتی ہے۔ قرآن مجید میں جس طرح کے مراحل دئے گئے ہیں۔ ان میں جس طرح کی رہنمائی ہوتی گئی اور جس طرح کی غیبی نصرت و تائید کا ظہور ہوتا گیا، ان سب میں ذاتِ رسول اور وحی کی رہنمائی موجود تھی۔ اب یہ کون بتائے گا کہ ہمارے راستے کے مراحل کون کون سے ہیں اور ان کو کس کس طرح عبور کرنا ہے؟

۳۔ صحابہ کی زندگی کو دیکھئے تو تعجب ہوتا ہے کہ چھوٹے بڑے اونچے نیچے، محتاج اور غنی مصیبتوں کا مقابلہ کرنے کے لئے ایک وسیع خاندان کے رشتہ میں پروئے گئے تھے۔ ایک کی تکلیف سب کی تکلیف ہوتی تھی اور ایک کا فاقہ سب کا فاقہ ہوتا تھا۔ ایک کا بوجھ اٹھانے کے لئے سب کے بازو حرکت میں آجاتے تھے مگر ہمارا حال کیا ہے؟

اگر ہمارے بچے فاقہ کشی کر رہے ہیں اور ہم فکر معاش میں بد حواس ہو رہے ہیں تو ہم ان رفیقوں کے ساتھ کیسے چل سکتے ہیں جو ان مشکلات کی تلخیوں سے نا آشنا ہیں۔ کبھی کبھی اس الجھن میں پڑ جاتا ہوں کہ وہ زندگی جو عہد رسالت و صحابہ کے اندر پیدا ہو گئی تھی۔ اس عہد کے لئے خاص تو نہ تھی کبھی یہ خیال گزرتا ہے کہ اس زندگی کی فطرت ہی ایسی ہے کہ یہ عام نہیں ہو سکتی۔ میں سوچتا ہوں کہ ہمیں اپنے جذبہ رفاقت کو اتنا زور دار بنانا چاہئے کہ جماعت ایک خاندان کی شکل اختیار کر جائے اور جماعت کے استحکام کے لئے یہ ایک لازمی چیز ہے۔

جواب:

ا۔ اس مسئلہ میں خود برسوں غور کرتا رہا ہوں اور آخر کار اس مختصر سے فقرے نے جو عام طور پر مسلمانوں کی زبانوں پر چڑھا ہوا ہے مجھے مطمئن کر دیا، یعنی "السعی منی ولا تمام من اللہ" میں یہ سمجھتا ہوں کہ ہم جس بات پر مامور ہیں وہ صرف یہ ہے کہ مختلف راہوں میں سے اس راہ کو اپنے لئے منتخب کر لیں جسے صراط مستقیم کہا گیا ہے، اور اپنی تمام ممکن سعی و جہد اس پر چلنے میں صرف کر دیں۔ اس کے بعد اسباب کی فراہمی اور راہ نوردی کی قوت اور مشکلات راہ کی تسہیل، یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی توفیق پر منحصر ہے۔ میں اس بات کا قائل نہیں ہوں کہ اگر بڑے پیمانے پر سعی کرنے اور بلند درجے پر پہنچنے کی توقع نہ ہو تو ہم صحیح راہ کو چھوڑ کر کسی ایسی غلط راہ کی طرف چل پڑیں جس میں کچھ بڑے اور بلند درجے کا کام کیا جا سکتا ہو۔ ہمیں بہر حال صحیح کام کرنا ہے، خواہ وہ بڑے پیمانے پر ہو یا چھوٹے پیمانے پر۔

یہ تو اس معاملے کا ایک پہلو ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ جن غیر معمولی اخلاقی قوتوں کی اس کام کے لئے ضرورت ہے اور جیسی موثر شخصیت یا شخصیتیں اس کام میں جان ڈالنے کے لئے ضروری ہیں وہ بہر حال حجروں میں پیدا نہیں ہو سکتیں بلکہ اس راہ کی عملی جدوجہد کے نتیجے ہی میں پیدا ہوا کرتی ہیں۔ ابھی اس سعی کی ابتداء ہے اور آزمائش کے لمحات بہت کم آئے ہیں، اس وجہ سے اس سعی کے مردم ساز اثرات آپ کے سامنے آتے جائیں گے، آپ دیکھیں گے کہ جو لوگ اللہ سے گہرا تعلق رکھنے والے نہیں ہیں وہ کسی نہ کسی امتحان پر اپنی کمزوری کے خود شکار ہو جائیں گے اور راستے سے ہٹ جائیں گے، اور جن لوگوں کا فی الواقع اللہ سے تعلق ہو گا وہ نہ صرف یہ کہ ایک ایک امتحان کے موقع پر کامیاب ہوں گے بلکہ ہر امتحان ان کی سیرت میں ایک نئی طاقت پیدا کر دے

گا۔ ان کے اندر کی بہت سی کھوٹ نکال دے گا اور بالاخر وہ زر خالص بن جائیں گے۔ پھر رفتہ رفتہ انہی لوگوں میں پارس کی سی خصوصیات پیدا ہو جائیں گی کہ جو ان سے چھو گیا وہ سونا بن گیا۔

بہر حال میں اس معاملے میں مطمئن ہو چکا ہوں کہ اس کام کو شروع کرنے سے پہلے مکمل شخصیت یا شخصیتوں کے موجود ہونے کی شرط لگانا غلط ہے۔ یہ شرط کبھی متحقق نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اس کے برعکس صحیح یہ ہے کہ ایک مرتبہ خلوص نیت کے ساتھ یہ کام شروع کر دیا جائے تو رفتہ رفتہ یہی کام خود مکمل شخصیتیں بناتا چلا جاتا ہے اور جتنا جتنا یہ اپنی تکمیل کے مراحل کی طرف بڑھتا ہے اتنی ہی بلند تر شخصیتیں اس کے کارکنوں میں سے ابھرتی چلی آتی ہیں۔ سمندر کی موجوں سے لڑنے کے لئے آپ ایسے آدمی کبھی نہیں لا سکتے جو سمندر کے اندر اترنے سے پہلے اس کی موجوں سے لڑنے کی قوت فراہم کر چکے ہوں۔ یہ قوت تو بہر حال سمندر میں کودنے اور موجوں سے لڑنے ہی سے پیدا ہو سکتی ہے۔ جو کمزور ہیں وہ اسی سمندر میں ڈوب مرتے ہیں اور جن کے دست و بازو میں اللہ نے قوت پیدا کی ہے وہ تھپیڑے کھا کھا کر اور موجوں سے لڑ لڑ کر بالاخر پیراکوں کے پیراک بن جاتے ہیں۔

۲۔ اقامت دین کی راہ کے مراحل مقرر نہیں ہے۔ بلکہ ان مراحل کو جدوجہد اور وہ حالات جو جدوجہد کے دوران میں پیش آئیں، اور وہ بصیرت جو اسلام کی روح کو سمجھنے والے رہنما کے اندر ہوتی ہے، یہ سب چیزیں مل جل کر معین کرتی ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کی زندگیوں میں ہم کو یہی نظر آتا ہے کہ سب کے سب ایک ہی قسم کے مراحل سے نہیں گزرے ہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام، حضرت موسیٰ علیہ السلام، حضرت یوسف علیہ السلام اور نبی ﷺ اور دوسرے انبیاء کی زندگیوں کا مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے۔ دراصل جو چیز درکار ہے وہ یہ ہے کہ ہمارے سامنے مقصد معین ہو اور ہمارے اندر وہ حکمت موجود ہو جو اس مقصد تک پہنچنے کے لئے ضروری ہے اور انبیاء علیہم السلام کے طریق کار کو اچھی طرح سمجھ کر عملاً جدوجہد شروع کر دیں۔ پھر جو جو مراحل سامنے آتے جائیں گے ان میں سے ہر مرحلے کے تقاضوں کو ہم اپنی حکمت سے سمجھتے جائیں گے اور اللہ کے بھروسے پر ان کے لئے مناسب تدابیر اختیار کرتے جائیں گے۔

رہا آپ کا یہ خیال کہ پہلے تو وحی کی رہنمائی کام کرتی تھی اس لئے صحیح وقت پر صحیح تدبیر اختیار کر لی جاتی تھیں، مگر اب کیا ہو گا؟ تو اس کا جواب قرآن مجید میں دے دیا گیا ہے کہ "وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا" (سورۃ العنکبوت ۶۸) وہ خدا جو پہلے رہنمائی کرتا تھا وہی اب بھی رہنمائی کرنے کے لئے موجود ہے۔ اس کی رہنمائی سے

فائدہ اٹھانے والے موجود ہونے چاہئیں۔ ہمارے اندر اگر ایک دو آدمی بھی ایسے موجود ہیں جو قرآن کی روح اپنے اندر جذب کر چکے ہوں، اور جماعت میں کم از کم ایک معتدبہ اکثریت ایسے لوگوں کی موجود رہے جو قلب سلیم کی نعمت سے بہرہ ور ہوں اور صحیح و غلط رہنمائی میں امتیاز کر سکتے ہوں اور جن میں صحیح رہنمائی کے لئے سمع واطاعت کا مادہ موجود ہو، تو انشاء اللہ خدا کی رہنمائی بھی ہمیں ہر مرحلے پر حاصل ہو گی اور ہم اس کی رہنمائی سے فائدہ بھی اٹھا سکیں گے۔

۳۔ صحابہ کی جماعت کے متعلق جو نقشہ تذکروں میں کھینچا گیا ہے اس میں ایک حد تک تو مبالغہ ہے اور ایک حد تک حقیقت ہے۔ پھر جو حقیقت ہے وہ بھی پوری طرح اس وقت بر سر کار آئی تھی جب ایک طویل مدت کی جدوجہد نے ان کے اندر باہمی رفاقت کی اسپرٹ پیدا کر دی تھی۔ مگر یہ عجیب بات ہے کہ جو خصوصیات ان کے اندر نبی ﷺ جیسے زبردست رہنما کی رہنمائی سے چودہ پندرہ سال کی مسلسل تربیت کے بعد پیدا ہوئی تھیں، انہیں ہم پہلے ہی مرحلہ پر موجود دیکھنا چاہتے ہیں۔ پھر مدینہ طیبہ میں صحابہ کے درمیان رفاقت کی جو اسپرٹ تھی اس میں بہت بڑا دخل ان کی یکجائی کا بھی تھا۔ منتشر طور پر عرب کے مختلف حصوں میں جو لوگ پھیلے ہوئے تھے ان کے ساتھ وہ رفاقت ممکن نہیں تھی جو مدینہ میں سمٹ آنے والے لوگوں کے ساتھ تھی۔ مگر یہاں ابھی تک ہماری اجتماعی زندگی سرے سے بنی ہی نہیں ہے۔ منتشر افراد ملک کے مختلف حصوں میں پھیلے ہوئے ہیں جو ابھی ایک دوسرے سے آشنا نہیں۔ ان کے اندر آخر رفاقت کی وہ شان کیسے پیدا ہو سکتی ہے جو صرف یکجائی زندگی ہی میں ممکن ہے؟

میں چاہتا ہوں کہ جو لوگ ہمارے ہم خیال ہیں وہ عہد صحابہ کو مجرد کرامتوں اور معجزات کی اسپرٹ میں سمجھنے کے بجائے فطری اسباب کے مطابق سمجھنے کی کوشش کریں۔ ورنہ ہر وہ چیز جو اس دور میں پیدا ہوئی تھی اس کے متعلق ہم چاہیں گے کہ بس وہ چشم زدن میں کرامت کے طور پر رونما ہو جائے اور جب وہ اس طرح رونما نہ ہو سکے گی تو ہمارے دل ٹوٹ جائیں گے۔ اس ذہنیت کے ساتھ ہم کبھی ان فطری اسباب کو فراہم کرنے کی کوشش کریں گے ہی نہیں جن سے وہ کیفیات یا کم از کم اس نوعیت کو کیفیات پیدا ہو سکتی ہیں۔ ملئے اور مل کر کام کیجئے اور مل کر اس راہ میں مصیبتیں اُٹھائیے۔ پھر اس طرز کی رفاقت کا ظہور نہ ہو تو البتہ آپ کو حق ہے کہ اس خدمت کی انجام دہی

کے لئے معجزہ کی شرط لگائیں اور پھر اپنے خدا سے مطالبہ کریں کہ اگر یہ خدمت ہم سے لینا چاہتا ہے تو معجزے صادر کرے۔

اس سلسلے میں سوچنے والے اکثر جو غلطیاں کرتے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ اس کام میں جن جن چیزوں کی کمی محسوس کرتے ہیں ان کا ذکر کچھ اس انداز سے کرنے لگتے ہیں گویا ان ساری کمیوں کو پورا کرنا اور تمام ضروری چیزوں کو مہیا کر دینا کسی اور کا کام ہے اور خود ان پر اس باب میں کوئی فرض عائد نہیں ہوتا۔ حالانکہ درحقیقت یہ کسی ایک شخص کا انفرادی کاروبار نہیں ہے بلکہ ہم سب کا مشترک کام ہے اور اس میں کوئی شخص بھی محض چند کاموں کی نشان دہی اور چند چیزوں کی ضرورت ظاہر کرکے اپنے فرض سے سبکدوش نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ خود اس کمی کو پورا کرنے اور اس چیز کو مہیا کرنے میں اپنے حصہ کی خدمت انجام نہ دے جس کی ضرورت وہ بیان کر رہا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاول و ثانی ۶۳ھ۔ مئی جون ۴۴ء)

اللہ کے حقوق اور والدین کے حقوق

سوال:

میں ایک سخت کشمکش میں مبتلا ہوں اور آپ کی رہنمائی کی ضرورت محسوس کرتا ہوں۔ میں جماعت کا ہمہ وقتی کارکن ہوں اور اس وجہ سے گھر سے دور رہنے پر مجبور ہوں۔ والدین کا شدید اصرار ہے کہ میں ان کے پاس رہ کر تجارتی کاروبار شروع کروں۔ وہ مجھے بار بار خطوط لکھتے رہتے ہیں کہ تم والدین کے حقوق کو نظر انداز کر رہے ہو۔ میں اس بارے میں ہمیشہ مشوش رہتا ہوں۔ ایک طرف مجھے والدین کے حقوق کا بہت احساس ہے، دوسری طرف میں محسوس کرتا ہوں کہ اقامت دین کی جدوجہد کے لیے میرا جماعت کا کارکن بن کر رہنا ضروری ہے۔ آپ اس معاملے میں مجھے صحیح مشورہ دیں تاکہ میں افراط و تفریط سے بچ سکوں۔ مجھے یہ بھی معلوم ہے کہ خیالات کے اختلاف کی وجہ سے گھر میں میری زندگی سخت تکلیف کی ہو گی۔ لیکن شرعاً اگر ان کا مطالبہ واجب التعمیل ہے تو پھر بہتر ہے کہ میں اس تکلیف کو خوشی سے برداشت کروں۔ میرے والد صاحب میری ہر بات کو موردِ اعتراض بنا

لیتے ہیں اور میری طرف سے اگر بہت ہی نرمی کے ساتھ جواب عرض کیا جائے تو اسے بھی سننا گوارا نہیں فرماتے۔

جواب:

والدین کی اطاعت اور دین کی خدمت کے درمیان توازن کا مسئلہ بالعموم ان سب نوجوانوں کے لیے وجہ پریشانی بنا رہتا ہے جن کے والدین جماعت اسلامی اور اس کے مقصد سے ہمدردی نہیں رکھتے۔ میں نے عموماً یہ دیکھا ہے کہ ایک بیٹا اگر سرکاری ملازمت میں ہو یا کسی اچھے کاروبار میں لگا ہوا ہو تو والدین اس کے ہزاروں میل دور رہنے کو بھی برداشت کر لیتے ہیں اور اس سے کبھی نہیں کہتے کہ تو ملازمت یا روزگار چھوڑ دے اور آکر ہماری خدمت کر۔ بیٹے کے اطوار اگر فاسقانہ بھی ہوں تو اعتراض کی زبان کھولنے کی ضرورت انہیں بالعموم محسوس نہیں ہوتی۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اپنے سارے حقوق انہیں صرف اسی وقت یاد آجاتے ہیں جب کوئی بیٹا اپنے آپ کو دین کی خدمت کے لیے وقف کر دیتا ہے حتیٰ کہ اگر جماعت اسے معقول معاوضہ دے تب بھی وہ یہی ضد کرتے ہیں کہ بیٹا گھر میں بیٹھ کر ان کے "حقوق" ادا کرے۔ بلکہ حقوق ادا کرنے پر بھی ان کا دل ٹھنڈا نہیں ہوتا، اس کی ہر بات انہیں کھٹکتی ہے اور اس کی کسی خدمت سے بھی وہ خوش نہیں ہوتے۔ یہ صورت حال میں ایک مدت سے دیکھ رہا ہوں اور جماعت کے بکثرت نوجوانوں کو اس صورتحال کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔

میں نہیں کہہ سکتا کہ آپ کے ہاں فی الواقع کیا صورت حال ہے۔ اگر وہی کچھ ہے جو آپ کے بیان سے سمجھ میں آرہی ہے تو یہ آپ کے والدین کی زیادتی ہے آپ جہاں کام کر رہے ہیں وہیں کرتے رہیں۔ جو کچھ مالی خدمت آپ کے بس میں ہو وہ بھی کرتے رہیں بلکہ اپنے اوپر تکلیف اٹھا کر اپنی مقدرت سے کچھ زیادہ ہی بھیجتے رہیں اور حسب ضرورت وقتاً فوقتاً ان کے پاس ہو آیا کریں۔ لیکن اگر صورتحال اس سے مختلف ہو اور فی الواقع آپ کے والدین اس بات کے محتاج ہوں کہ آپ کے لیے ان کے پاس رہ کر ہی خدمت کرنا ضروری ہو تو پھر مناسب یہی ہے کہ آپ ان کی بات مان لیں۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۵ھ۔ جنوری ۱۹۵۶ء)

فرقہ بندی سے بچاؤ اور اختلافِ رائے کا درست طریقہ

اختلاف کے جائز حدود

سوال:

تحریک کا ہمدرد ہونے کی حیثیت سے اس کے لٹریچر اور جرائد واخبارات کا مطالعہ کرتا رہتا ہوں۔ اب تک بزرگان دیوبند اور دوسرے علما کی طرف سے جو فتوے شائع ہوتے رہتے ہیں اور ان کے جو جوابات امیر جماعت ہند و امیر جماعت پاکستان و دیگر اراکین جماعت کی طرف سے دیے گئے ہیں، سب کو بالالتزام پڑھتا رہتا ہوں۔ اپنے بزرگوں کی اس حالت کو دیکھ کر بہت صدمہ ہوتا ہے مگر سوائے افسوس کے اور چارہ کوئی نظر نہیں آتا۔

ان فتووں کو دیکھ کر یہ سوال ذہن میں آتا ہے کہ تکفیر و تفسیق کا معاملہ جماعت اسلامی اور بزرگان دیوبند ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بلکہ جب ہم اسلاف کرام و آئمہ عظام کی سیرتوں پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم ان بزرگوں کی سیرتوں میں بھی اس مسئلے کو مختلف فیہ پاتے ہیں۔ مثلاً ایک گروہ میں امام ابن تیمیہ، امام ابن حزم، امام ابن جوزی وغیرہ ہم اکابر ہیں۔ دوسرے گروہ میں امام ابن عربی، امام غزالی اور امام ولی اللہ جیسے بزرگ ہیں۔ ان میں سے پہلا گروہ کہتا ہے کہ لا الٰہ الا اللہ کا مطلب "لا معبود الا اللہ" ہے دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اس کا مطلب "لا موجود الا اللہ" ہے۔ پہلا گروہ دوسرے گروہ کے اس عقیدے کو کفر و الحاد کہتا ہے۔ دوسرا گروہ اپنے اس عقیدے کو توحید کا اعلیٰ و اکمل درجہ تصور کرتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ وہ کلمہ جس کی تشریح کے لیے قرآن مجید نازل کیا گیا، اسی کے متعلق علمائے امت و آئمہ وقت کا یہ اختلاف کیوں ہے؟

امید ہے کہ آپ اس مسئلے پر ترجمان القرآن میں مفصل بحث فرمائیں گے۔

جواب:

کسی مفصل بحث کی بجائے آپ کی تشفی کے لیے اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ قرآن مجید اپنے مدعا کو بغیر کسی ابہام کے صاف صاف بیان کرتا ہے، اور اس نے کسی ایسی حقیقت کو جس کا جاننا آدمی کی ہدایت کے لیے ضروری تھا، واضح کیے بغیر نہیں چھوڑا مگر اختلافات پیش آنے کے دو بڑے اسباب ہیں:

ایک یہ کہ جب لوگ کسی قرآنی حقیقت کو اپنے الفاظ میں تعبیر کرتے ہیں اور قرآن مجید کی حدود سے آگے بڑھ کر تشریحات پیش کرتے ہیں تو رائے کے اختلافات، اور بسا اوقات سخت اختلافات کی گنجائش نکل آتی ہے۔

دوسرے یہ کہ جب لوگ اپنے آپ کو ایسے سوالات کا جواب دینے کا مکلف سمجھتے ہیں جن کی تکلیف خدا اور رسول ﷺ نے ان کو نہیں دی تھی تو جھگڑوں کا دروازہ کھل جاتا ہے۔

اس پر بھی بات نہ بڑھے، اگر ایک شخص اپنے بیان پر اور دوسرا اس کی تردید پر قناعت کرے۔ لیکن پہلے بھی بارہا ایسا ہوا ہے اور آج بھی ہو رہا کہ ایک شخص اپنی بات کہنے پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ اسے عین قرآن کی بات اور اس کے منکر کو صراحتہً یا کنایتہً قرآن کا منکر ٹھہرا دیتا ہے اور دوسرا شخص اس کی تردید پر اکتفا نہیں کرتا، بلکہ اسے ضال و مضل، اور بسا اوقات کافر تک ٹھہرا دیتا ہے۔ پھر اس سے آگے بڑھ کر ہر ایک متبعین اپنے اپنے پیشوا کی بات کی پچ کرتے ہیں اور مزید تشدد برتنے لگتے ہیں۔ ان طریقوں سے مختلف فرقوں کی بنا پڑ جاتی ہے اور ہر ایک دوسرے سے نماز اور مسجد اور شادی بیاہ تک کے تعلقات توڑ لیتا ہے اور اپنے مخصوص مسائل پر کفر و ایمان کی بنا رکھ دیتا ہے۔

یہ ہے خرابی کا اصل سبب! ورنہ اگر نص کو نص کی جگہ رہنے دیا جائے اور تعبیر و تشریح و استنباط کو مثل نص نہ بنایا جائے، اور بحث کو صرف اختلاف رائے کی حد تک ہی رہنے دیا جائے تو اکثر خرابیاں سرے سے رونما نہ ہوں اور نہ وہ سوالات پیدا ہوں جن پر آپ نے پریشانی کا اظہار کیا ہے۔

جن بزرگوں کے آپ نے نام لیے ہیں اور جن کے نام نہیں لیے ہیں، ان کے درمیان جن مسائل میں اختلافات اور شدید اختلافات ہوئے ہیں، ان میں سے اکثر مسائل پر میں بھی اپنی ایک رائے رکھتا ہوں، اور لامحالہ میری

رائے ان میں سے بعض کے موافق اور بعض کے خلاف ہے۔ مگر میں صحیح کو صحیح اور غلط کو غلط کہنے پر ٹھہر جاتا ہوں، اس سے آگے بڑھ کر ان لوگوں پر کوئی حکم چسپاں نہیں کرتا جن کی رائے سے میں نے اختلاف کیا ہے اور نہ بحث کا یہ طریقہ اختیار کرتا ہوں کہ "میرے نزدیک فلاں شخص کی فلاں بات سے یہ لازم آتا ہے، اور یہ کفر یا فسق یا ضلالت ہے، فلاں شخص ضال اور مضل یا کافر یا فاسق ہے"۔ اس طرح کے حکم لگانے کو میں حق سے تجاوز سمجھتا ہوں، کیوں کہ ہماری منطق کی رو سے اگر کسی شخص کے کسی قول سے ایک بری بات لازم آتی ہو تو ہم اسے یہ الزام نہیں دے سکتے کہ اس "لازم" کا بھی وہ التزام کرتا ہے، اس لیے اسے اس کا ملتزم ٹھہرا کر اس پر وہ حکم لگانا جو اس بری بات کے ملتزم پر ہی لگایا جا سکتا ہو، کسی طرح جائز نہیں۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ، اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

فرقہ بندی کے معنی

سوال:

"آپ اپنی جماعت کے لوگوں کو سختی کے ساتھ فرقہ بندی سے منع کرتے ہیں اس ضمن میں میرا سوال یہ ہے کہ آخر صوم و صلوٰۃ و حج وغیرہ ارکان کو کسی نہ کسی مسلک کے مطابق ہی ادا کرنا ہو گا۔ تو پھر بتایئے کوئی مسلمان فرقہ بندی سے کیسے بچ سکتا ہے؟ میرا اپنا یہ خیال ہے کہ بموجب آپ کی رائے کے کہ قرآن و حدیث کے موافق جو مسئلہ ملے اس پر عمل کیا جائے۔ بجز اہل حدیث کے کسی فرقہ کے ہاں جملہ جزیات میں قرآن و حدیث سے مطابقت نہیں پائی جاتی۔ پس میں نے فی الجملہ مسلک اہل حدیث کو اپنے لیے پسند کیا ہے پھر کیا میں بھی فرقہ بندی کے الزام کا مورد ٹھہروں گا؟"

جواب:

فقہ میں اپنی تحقیق یا کسی عالم کی تحقیق کی پیروی کرتے ہوئے کوئی ایسا طرز عمل اختیار کرنا جس کے لیے شریعت میں گنجائش موجود ہو فرقہ بندی نہیں ہے اور نہ اس سے کوئی قباحت واقع ہو سکتی ہے۔ اس طریقے سے مختلف

لوگوں کی تحقیقات اور ان کے طرز عمل میں جو اختلاف واقع ہوتا ہے وہ مذموم تفریق و اختلاف نہیں ہے جس کی برائی قرآن مجید میں بیان ہوئی ہے۔ ایسے اختلافات خود صحابہ کرام اور تابعین میں رہ چکے ہیں۔ دراصل فرقہ بندی جس چیز کا نام ہے وہ یہ ہے کہ فروغ کے اختلافات کو اہمیت دے کر اصولی اختلاف بنادیا جائے اور اس میں اتنا غلو کیا جائے کہ اسی پر الگ گروہ بنیں اور ہر گروہ اپنے مسلک کو بمنزلہ دین قرار دے کر دوسرے گروہوں کی تکفیر و تذلیل کرنے لگیں، اپنی نمازیں اور مسجدیں الگ کرے، شادی بیاہ اور معاشرتی تعلقات میں بھی علیحدگی اختیار کرے اور دوسرے گروہوں کے ساتھ اس کے سارے جھگڑے انہی فروعی مسائل پر ہوں، حتیٰ کہ اصل دین کے کام میں بھی دوسرے گروہوں کے ساتھ اس کا تعاون ناممکن ہو جائے۔ اس قسم کی فرقہ بندی اگر پیدا نہ ہو اور فروع کو صرف فروع کی حیثیت ہی میں رہنے دیا جائے تو مسائل فقیہ میں مختلف مسلکوں کے لوگ اپنے اپنے طریقے پر عمل کرتے ہوئے بھی ایک ساتھ اسلامی نظام جماعت میں منسلک رہ سکتے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ ذیقعدہ، ذی الحج 63ھ۔ نومبر، دسمبر 44ء)

اختلافی مسائل پر امت سازی کا فتنہ

سوال:

”مجھے مذہبی تنازع اور تفرقہ سے فطری بُعد ہے اور وہ تمام جزئی مسائل جن میں اختلاف کی گنجائش خود شریعت میں موجود ہے ان میں اختلاف کو جائز رکھتا ہوں۔ اسی طرح اگر نبی کریم ﷺ سے کسی معاملے میں دو یا تین طریقہ ہائے عمل ثابت ہوں تو ان سب کو جائز اور سنت کی حد کے اندر شمار کرتا ہوں۔ مثلاً نماز میں رفع یدین کرنا اور نہ کرنا میرے نزدیک دونوں برابر ہیں۔ چنانچہ میں ان دونوں صورتوں پر عمل کرلیتا ہوں، کبھی اس پر اور کبھی اس پر۔ مجھے اپنے مسلک پر پورا اطمینان ہے اور میں نے سوچ سمجھ کر اسے اختیار کیا ہے مگر میرے والد مکرم، جو جماعت اسلامی کے رکن بھی ہیں، محض نماز میں رفع یدین کا التزام چھوڑ دینے کی وجہ سے انہوں نے مجھے یہ نوٹس دے دیا ہے کہ اگر تم نے اپنی روش نہ بدلی تو پھر ہمارے تمہارے درمیان سلام کلام کا تعلق برقرار نہیں رہ سکتا۔

میں نے انہیں مطمئن کرنے کی کوشش کی مگر کامیابی نہ ہوئی۔ اب یہ قضیہ میرے اور والد مکرم کے حلقہ تعارف میں بحث کا موضوع بن گیا ہے اور دونوں کی تائید و تردید میں لوگ زورِ استدلال صرف کر رہے ہیں۔

مجھ پر جو بے سروپا اعتراضات عموماً ہو رہے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے، تو حنفی ہو گیا۔ تیرا دو طریقوں پر عمل کرنا دو عملی اور نفاق ہے۔ تم جماعت کی اکثریت سے مرعوب ہو گئے ہو۔ تمہارا اصل مقصود جلبِ زر اور حصول عزت ہے، تمہیں احناف نے یہ پٹی پڑھائی ہے۔ تو مودودی صاحب کا مقلد ہے وغیرہ۔

ان اعتراضات میں ایک دلچسپ ترین اعتراض یہ ہے کہ ہمیں پہلے ہی مودودی صاحب سے یہ اندیشہ تھا کہ وہ جماعت اسلامی کے نام پر اہل حدیث کو حنفی بنا کر رہیں گے۔ چنانچہ یہ اندیشہ صحیح ثابت ہوا۔ یعنی پہلے تو اس جماعت میں آنے والے سے کہا جاتا ہے کہ تمہارا فقہی مسلک جماعت میں آنے کے بعد بھی برقرار رہے گا۔ مگر جماعت میں آنے کے بعد ایسے طریقوں سے کام لیا جاتا ہے کہ کسی شخص کو خود کوئی احساس تک نہیں ہوتا اور اس کا مسلک سراسر بدل جاتا ہے۔

میں حسب موقع ان سب اعتراضات کے جواب دیتا رہا ہوں لیکن پھر بھی اپنے اطمینان کے لیے امور ذیل کی وضاحت چاہتا ہوں۔

۱۔ والدین کے حقوق کا دائرہ کتنا وسیع ہے؟ کیا وہ اولاد سے مسائل کی تحقیق کا اور اپنی تحقیق کے مطابق عمل کرنے کا حق بھی سلب کر سکتے ہیں؟ کیا میں والدین کی مرضی کے خلاف مسلک اہل حدیث کی خلاف ورزی (یعنی ترک رفع یدین) کرنے پر سخط الرب فی سخط الوالدین کی وعید کا مستوجب ہو جاؤں گا؟

۲۔ از روئے شریعت نماز میں رفع یدین کرنے یا نہ کرنے کا مسئلہ کیا حیثیت رکھتا ہے؟ کیا ترک رفع سے آدمی دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے؟

۳۔ کیا جماعت اسلامی کا ایک رکن دوسرے رکن سے اس بنا پر مقاطعہ کر سکتا ہے کہ اس نے مزعومہ مسلک اہل حدیث کی خلاف ورزی کی ہے؟"

جواب:

جس نزاع کا آپ نے ذکر کیا ہے اس کا حال پڑھ کر مجھے بہت رنج ہوا۔ مجھ کو اس بات کی ہر گز توقع نہ تھی کہ جماعت اسلامی میں ایسے لوگ موجود ہوں گے جو فقہی مسائل میں تعصب اور تشدد کی اس حد کو پہنچے ہوئے ہوں گے۔ اگر آپ جیسا قابل اعتماد آدمی ان حالات کا راوی نہ ہوتا اور ایک دوسری اطلاع سے آپ کے بیان کی تائید نہ کی گئی ہوتی تو شاید میں اس بات کو باور کرنے کے لیے تیار نہ ہوتا کہ واقعی ہماری جماعت میں ایسی صورت حال پیدا ہوئی ہو گی۔ بہر حال اب کہ اس نزاع نے سر اٹھا ہی لیا ہے، میں یہ مناسب سمجھتا ہوں کہ اس معاملے کی اصولی، فقہی اور جماعتی حیثیت کو صاف صاف واضح کر دوں۔

ا۔ اصولی حیثیت سے یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہئے کہ شرعی مسائل میں کسی شخص یا گروہ کا کسی خاص طریق و تحقیق و استنباط یا کسی مخصوص مذہب فقہی کی پیروی کرنا اور چیز ہے اور اس کا اپنے خاص طریقہ یا مذہب کے لیے متعصب ہونا اور اس کی بنا پر جتھہ بندی کرنا اور اس سے مختلف مذہب رکھنے والوں سے مغایرت و منافرت برتنا اور اس کی پابندی ترک کرنے والوں کو اس طرح ملامت کرنا کہ گویا ان کے دین میں کوئی نقص آگیا ہے، بالکل ایک دوسری چیز ہے۔ پہلی چیز کے لیے تو شریعت میں پوری گنجائش ہے، بلکہ خود صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کے طرز عمل سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے اور دین میں اس سے کوئی خرابی رونما نہیں ہوتی۔ لیکن دوسری چیز بعینہٖ وہ تفرق فی الدین ہے جس کی قرآن میں مذمت کی گئی ہے، اور اس تفرق کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ لوگ فقہی مسائل ہی کو اصل دین سمجھ بیٹھتے ہیں، پھر ان مسائل میں ذرا ذرا سے اختلاف پر ان کے درمیان الگ الگ امتیں بنتی ہیں، پھر ان فروعی بحثوں میں وہ اس قدر الجھتے اور ایک دوسرے سے بیگانہ ہو جاتے ہیں کہ ان کے لیے امت مسلمہ کی زندگی کے اصل مقصد (یعنی اعلائے کلمۃ اللہ) اور اقامت دین کی خاطر مل کر جدوجہد کرنا غیر ممکن ہو جاتا ہے۔

مسلک فقہی کے اعتبار سے کسی کا طریق اہل حدیث یا طریق حنفی یا طریق شافعی وغیرہ پر چلنا بجائے خود کسی قباحت کا موجب نہیں ہے۔ لیکن اگر یہ چیز آگے بڑھ کر یہ صورت اختیار کرلے کہ مسلمان فی الحقیقت ایک امت نہ رہیں، بلکہ اہل حدیث، احناف، شوافع وغیرہ ناموں کے ساتھ الگ الگ مستقل امتیں بن جائیں، اور شرعی اعمال

کی جو خاص صورتیں ان مختلف گروہوں نے اختیار کی ہیں وہ ہر ایک گروہ کے مخصوص شعائر قرار پا جائیں جن کی بنا پر ان گروہوں میں مغائرت اور امتیاز واقع ہو، تو پھر یقیناً یہ دین کو ٹکڑے ٹکڑے کرنا ہے اور میں پورے وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ دین اسلام میں اس تقسیم اور تعصب کے لیے کوئی جگہ نہیں ہے۔ رفع یدین کرنا یا نہ کرنا۔ آمین زور سے کہنا یا آہستہ کہنا، اور ایسے ہی دوسرے امور صرف اسی وقت تک شرعی اعمال ہیں جب تک کوئی شخص ان کے ترک یا فعل کو اس بنا پر اختیار کرے کہ اس کی تحقیق میں صاحب شریعت سے ایسا ہی ثابت ہے۔ یا یہ کہ ایسا کرنا دلائل شرعیہ کی بنا پر ارجح اور اولیٰ ہے۔ مگر جب یہی اعمال کسی مخصوص فرقے کے شعار بن جائیں اور ان کا ترک یا فعل وہ علامت قرار پائے جس کی بنا پر یہ فیصلہ کیا جانے لگے کہ آپ کس فرقہ میں داخل اور کس سے خارج ہیں اور پھر انہی علامتوں کے لحاظ سے یہ طے ہونے لگے کہ کون اپنا ہے اور کون غیر تو اس صورت میں رفع یدین کرنا اور نہ کرنا یا آمین زور سے کہنا یا ایسے ہی دوسرے امور کا ترک اور فعل دونوں یکساں بدعت ہیں۔ اس لیے کہ سنت رسول اللہ میں بجائے خود تو ان اعمال کا ثبوت ملتا ہے، لیکن اس بات کا کوئی ثبوت نہیں ملتا کہ ان اعمال کو مسلمانوں کے اندر گروہ بندیوں اور فرقہ سازیوں کے لیے علامات اور شعائر بنایا جائے۔ ایسا کرنا دراصل حدیث کا نام لے کر صاحب حدیث علیہ السلام کے منشاء کے بالکل برعکس کام کرنا ہے اور اس اصل کام کو غارت کرنا ہے جس کے لیے نبی ﷺ دنیا میں تشریف لائے تھے۔

۲۔ اب اس مسئلہ کی فقہی حیثیت کو لیجیے۔ رفع یدین کے متعلق نبی ﷺ سے پانچ مختلف طرز عمل منقول ہیں:

ا۔ ابن عمرؓ کی روایت جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور تین مواقع پر رفع یدین کرتے تھے۔ افتتاح صلوٰۃ کے وقت، رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھ کر۔

ب۔ مالک بن حویرث کی روایت جس میں دو موقعوں پر رفع یدین کا ذکر ملتا ہے۔ افتتاح صلوٰۃ کے وقت اور رکوع سے اٹھ کر۔

ج۔ وائل بن حجر کی روایت، جس میں چار مواقع پر اس کا ہونا مذکور ہے۔ افتتاح صلوٰۃ کے وقت۔ رکوع میں جاتے ہوئے۔ رکوع سے اٹھتے ہوئے۔ سجدہ کے موقع پر۔

د۔ ابو حمید ساعدی کی روایت۔ اس میں بھی چار مواقع پر رفع یدین کا ذکر ہے، مگر چوتھا موقع سجدہ کے بجائے تیسری رکعت میں قعدہ سے اٹھنے پر بیان کیا گیا ہے۔

ر۔ عبداللہ ابن مسعود اور براء ابن عازب کی روایت جس میں صرف ایک مرتبہ رفع یدین کرنے کا ذکر ہے، یعنی افتتاح صلوٰۃ کے موقع پر۔

ان مختلف روایات میں سے (ا) کو امام شافعی، احمد اور ابو ثور نے، نیز اہل الحدیث اور اہل الظاہر کی اکثریت نے اختیار کیا اور ایک روایت امام مالک سے بھی یہی ہے کہ وہ اس کو ترجیح دیتے تھے (د) کو اہل الحدیث کے ایک گروہ نے مرجح ٹھہرایا۔ اور (ر) کو ابراہیم نخعی، شعبی، سفیان ثوری، ابو حنیفہ اور تمام فقہائے کوفہ نے ترجیح دی۔ لیکن یہ واضح رہے کہ سوال صرف ترجیح کا ہے نہ کہ ردو قبول کا۔ آئمہ سلف میں سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ جن مختلف طریقوں کا ذکر مذکورہ بالا احادیث میں آیا ہے ان میں سے کسی پر حضور اکرم ﷺ نے عمل نہیں کیا تھا۔ بلکہ کہتے صرف یہ ہیں کہ جس خاص طریقہ کو ہم نے مرجح قرار دیا ہے وہ حضور اکرم ﷺ کا عام معمول تھا اور دوسرے طریقوں پر آپ کبھی کبھی عمل کر لیتے تھے۔ پس جب معاملہ کی حقیقت یہ ہے تو ان طریقوں میں سے جس پر بھی کوئی عمل کر رہا ہے، حدیث ہی کی پیروی کر رہا ہے اور اس پر نکیر کرنا یہ معنی رکھتا ہے کہ اتباع پیغمبر پر نکیر کی جاتی ہے جس کی جرأت مقلدین کو بھی زیبا نہیں کجا کہ اہل حدیث اس کا ارتکاب کریں۔ پھر اگر کوئی شخص ان طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ پر جامد ہونے کے بجائے وقتاً فوقتاً ان سب طریقوں پر عمل کرتا رہے جو حدیث میں مذکور ہیں تو یہ نبی ﷺ کی زیادہ صحیح و مکمل پیروی ہو گی، اور لفظ عمل بالحدیث کا اطلاق اس طرز عمل پر زیادہ صحیح معنی میں ہو گا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر ابتدا ہی میں ایک طریقہ کو ترجیح دینے اور باقی سب طریقوں کو ترک کر دینے کے بجائے ان سب طریقوں کو نماز میں اختیار کرنے کی گنجائش رکھی جاتی تو شاید بعد کے ادوار میں وہ جمود و تعصب پیدا ہی نہ ہوتا جس کی بدولت نوبت یہ آگئی ہے کہ لوگ نماز کی جس صورت کے عادی ہیں اس سے ذرا سی بھی مختلف صورت بھی جہاں انہوں نے دیکھی اور بس وہ سمجھنے لگتے ہیں کہ اس شخص کا دین بدل گیا ہے اور یہ ہماری امت سے نکل کر دوسری امت میں جا ملا ہے۔

یہ رائے جو میں عرض کر رہا ہوں یہ صرف میری انفرادی رائے ہی نہیں ہے بلکہ پہلے بھی متعدد اہل تحقیق اسی خیال کا اظہار کر چکے ہیں۔ اس وقت میرے پاس سفر میں کتابیں موجود نہیں ہیں اس لیے میں زیادہ وسیع پیمانہ پر شواہد پیش نہیں کر سکتا، لیکن حجتہ البالغہ خوش قسمتی سے مل گئی ہے اس سے چند حوالے یہاں نقل کرتا ہوں۔ شاہ صاحب پہلے تو یہ اصولی بات ارشاد فرماتے ہیں کہ:

الاصل ان یعمل بکل حدیث الا ان یمتنع العمل بالجمیع للتناقض (باب القضاء فی الاحادیث المختلفہ)

اصولی بات یہ ہے کہ آدمی ہر حدیث پر عمل کرے، الا یہ کہ کسی مسئلہ میں سب حدیثوں پر عمل کرنا تناقض کی وجہ سے غیر ممکن ہو۔

پھر آگے چل کر فصل فی عدۃ اُمور مشکلہ من التقلید و اختلاف المذاہب میں فرماتے ہیں:

ان اکثر صور الاختلاف بین الفقہاء لاسیما فی المسائل التی ظہر فیہا اقوال الصحابۃ فی الجانبین کتکبیرات التشریق و تکبیرات العیدین و نکاح لمحرم و تشہد ابن عباس و ابن مسعود و الاخفاء بانبسملۃ و بأمین و الا شفاع و الایتار فی الاقامۃ و نحو ذالک، انما ھو فی ترجیح احد القولین و کان السلف لا یختلفون فی اصل المشروعیۃ و انما کان خلافہم فی اولی الامرین و نظیرہ اختلاف القرآء فی وجوہ القرأۃ وقد عللوا کثیراً من ھذا الباب بان الصحابۃ مختلفون و انہم جمیعًا علی الھدیٰ۔

واقعہ یہ ہے کہ فقہا کے درمیان اختلاف کی اکثر صورتیں، بالخصوص ان مسائل میں جن میں صحابہ کے اقوال دونوں طرف پائے جاتے ہیں، مثلاً تکبیرات تشریق، تکبیرات عیدین، نکاح محرم، تشہد ابن عباس و ابن مسعود بسم اللہ اور آمین کا اخفاء، تکبیر اقامت میں کلمات کو ایک ایک مرتبہ یا دو دو مرتبہ پڑھنا ان میں اختلاف دراصل اس امر میں ہے کہ دو اقوال میں سے کس کو کس پر ترجیح ہے۔ ورنہ ان مختلف طریقوں کے بجائے خود مشروع ہونے میں سلف کے درمیان کوئی اختلاف نہ تھا۔ ان کا اختلاف تو صرف اس اعتبار سے تھا کہ دو مختلف امور میں سے اولیٰ کون سا ہے، اور یہ اختلاف ایسا ہی ہے جیسے قرأت کی مختلف صورتوں میں قاریوں کے درمیان اختلاف

ہے۔اس معاملے میں بیشتر امور کے اختلاف کی وجہ سلف نے یہ بتائی ہے کہ صحابہ کرامؓ خود ان میں مختلف تھے اور ظاہر ہے کہ صحابہ سب کے سب ہدایت پر تھے۔

پھر باب اذکار الصلوٰۃ وھیئآتھا المندوب الیھا میں فرماتے ہیں:

وھو (ای رفع الیدین) من الھیئآت وفعلہ النبی ﷺ مرۃ و ترکہ مرۃ والکل سنۃ واخذ بکل واحد جماعۃ من الصحابۃ والتابعین ومن بعدھم وھذا احد المواضع التی اختلف فیھا الفریقان اہل المدینۃ والکوفۃ ولکل واحد اصل اصیل والحق عندی فی مثل ذالک ان الکل سنۃ۔

اور وہ (یعنی رفع یدین) نماز کی ان ہیئتوں میں سے ہے جن کو نبی ﷺ نے کبھی کیا ہے اور کبھی نہیں کیا۔اور یہ دونوں طریقے سنت ہیں، صحابہ اور تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں میں سے ایک ایک جماعت نے ان میں سے ایک ایک طریقے کو اختیار کیا ہے اور یہ من جملہ ان معاملات کے ہیں جن میں اہل مدینہ اور اہل کوفہ کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے۔ لیکن ہر ایک کے لیے ایک ثابت شدہ اصل شریعت میں موجود ہے اور ایسے مسائل میں میرے نزدیک حق یہ ہے کہ سب مختلف طریقے سنت ہیں۔

شاہ صاحب کی ان تصریحات کے بعد اس امر کی ضرورت نہیں رہتی کہ میں آمین کے مسئلہ کے متعلق الگ بحث کروں۔ تاہم اس معاملے میں صاحب الجواہر النقی کا یہ قول نقل کر دینا کافی سمجھتا ہوں کہ:

والصواب ان الخبرین بالجہر بہا والمخافتہ صحیحان وعمل بکل من فعلیہ جماعۃ من العلماء۔

۳۔ ہماری جماعت کا ان اختلافی معاملات میں جو مسلک ہے اس کی توضیح اس سے پہلے بارہا کی جا چکی ہے، اور میں اب ایک مرتبہ پھر اسے صاف صاف الفاظ میں بیان کیے دیتا ہوں۔ اس جماعت میں اہل حدیث، احناف، شوافع اور ایسے ہی دوسرے فقہی طریقوں پر چلنے والے مسلمانوں کے لیے اپنے اپنے فقہی مسلک پر عمل کرنے کی پوری آزادی ہے، بشرطیکہ وہ ان مسلکوں میں سے کسی کے لیے متعصب نہ ہوں اور ان اختلافات کو مغائرت اور جتھہ بندی کا ذریعہ نہ بنائیں۔ جماعت کے اندر جو لوگ بھی شامل ہوں انہیں اسلامی عصبیت کے سوا اور ساری

عصبیتیں اپنے اندر سے نکالنی ہوں گی خواہ وہ وطنی عصبیتیں ہوں، نسلی ہوں، طبقاتی ہوں یا گروہی۔ ان کو محبت اور دوستی کے رشتہ میں جوڑنے والی چیز اسلام کے سوا اور کوئی نہ ہو۔ اور ان کے اندر غصہ و نفرت کو بھڑکانے والی بھی اسلام سے دوری کے سوا کوئی دوسری چیز نہ ہو۔ کسی رکن جماعت کے لیے کسی دوسرے شخص کا اہل حدیث یا حنفی یا شافعی مسلک پر ہونا یا اختیار کر لینا نہ تو سبب محبت ہی ہو اور نہ سبب نفرت۔ اس لازمی و ضروری شرط کے ساتھ اہل حدیث، اہلحدیث رہتے ہوئے اور حنفی حنفی رہتے ہوئے اور شافعی شافعی رہتے ہوئے جماعت اسلامی کا رکن ہو سکتا ہے۔ لیکن جو شخص کسی مخصوص فقہی مذہب کے لیے متعصب ہو، اور اپنے مذہب کے پیروؤں سے محبت اور دوسرے طریقے والوں سے نفرت رکھتا ہو، اور حنفی، شافعی یا اہل حدیث ہو جانے کو جرم سمجھتا ہو اس کے لیے ہماری جماعت میں کوئی جگہ نہیں۔

۴۔ میرے متعلق اس نزاع کے سلسلے میں جو کچھ کہا گیا ہے اس پر میں صبر کرتا ہوں اور ان لوگوں کے معاملے کو خدا پر چھوڑتا ہوں جنہوں نے بغیر علم و تحقیق کے بدگمانی لوگوں میں پھیلائی کہ میں اہل حدیث کو حنفی بنانے کی سازش کر رہا ہوں۔ کاش وہ لوگ جو فقہی جزئیات میں کتاب و سنت کی پیروی پر بڑا زور دیا کرتے ہیں، اخلاقی معاملات میں بھی کتاب و سنت کی کچھ پیروی کر لیا کریں۔

۵۔ آپ کے والد ماجد نے اس قضیہ میں جو رویہ اختیار کیا ہے اس کی دو حیثیتیں ہیں ایک رکن جماعت ہونے کی حیثیت اور دوسری آپ کے والد ہونے کی حیثیت، جہاں تک پہلی حیثیت کا تعلق ہے اس پر میں نمبر ۳ میں روشنی ڈال چکا ہوں لہٰذا وہ براہ کرم اپنے متعلق فیصلہ کر لیں کہ آیا وہ اپنے رویہ کو بدلنا پسند فرماتے ہیں یا جماعت سے علیحدگی۔ رہی دوسری حیثیت، تو اس کے متعلق میں مختصر طور پر صرف یہ کہنا کافی سمجھتا ہوں کہ جہاں تک اصول دین کا تعلق ہے، والدین کو نہ صرف یہ حق ہے بلکہ یہ ان کا فرض ہے کہ وہ اپنی اولاد کو اعتقادی ضلالت یا اخلاقی فساد سے روکنے کی کوشش کریں۔ لیکن جہاں تک فقہی معاملات کا تعلق ہے، والدین کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اولاد کو اپنے مسلک خاص کی پیروی پر مجبور کریں۔ خصوصاً جبکہ اولاد صاحب علم ہو اور تحقیق کی بنا پر والدین سے مختلف کسی دوسرے مسلک فقہی کو اختیار کرنا چاہے تو والدین کے لیے یہ مطالبہ کرنا کسی طرح درست نہیں ہے کہ

وہ اپنی تحقیق کے خلاف عمل کرے۔ اس معاملے میں سلف کا صحیح اتباع یہ ہے کہ والدین اور اولاد دونوں کو تحقیق کی آزادی اور اپنی تحقیق پر عمل کرنے کا حق ہونا چاہیئے۔ اس حق کو سلب کرنے کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ اگر ایک شخص اہل حدیث یا حنفی یا شافعی ہو تو وہ اپنی آئندہ نسل کو بھی اہل حدیث، حنفی یا شافعی بنانے پر اصرار کرے گا اور دو چار پشتیں گزر جانے کے بعد یہ طریقے محض فقہی مسلک نہ رہیں گے بلکہ نسلی امتیں بن جائیں گے جن میں تعصب ہو گا، جمود ہو گا اور آبائی مسلک سے ہٹنا ارتداد کا ہم معنی قرار پائے گا۔ آپ خود اپنے والد ماجد ہی سے دریافت فرمائیں کہ آیا وہ اپنی آئندہ نسل کو اسی فتنے میں مبتلا کرنا چاہتے ہیں؟

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان 64ھ۔ جولائی، اگست 45ء)

اسلامی نظام جماعت میں آزادی تحقیق

سوال:

''تفہیمات'' کا مضمون ''مسلک اعتدال'' جس میں صحابہ کرام اور محدثین کی باہمی ترجیحات کو نقل کیا گیا ہے اور اجتہاد مجتہد اور روایت محدث کو ہم پلہ قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے، اس مضمون سے حدیث کی اہمیت کم اور منکرین حدیث کے خیالات کو تقویت حاصل ہوتی ہے، یہ رائے نہایت درجہ ٹھنڈے دل سے غور و فکر کا نتیجہ ہے۔

اس قسم کے سوالات اگر آپ کے نزدیک بنیادی اہمیت نہیں رکھتے تو جماعت اسلامی کی ابتدائی منزل میں محدثین و فقہا اور روایت و درایت کے مسئلہ پر قلم اٹھانا مناسب نہیں تھا۔ اس مسئلہ کے چھیڑ دینے سے غلط فہمیاں پھیل نکلی ہیں۔ اب بہتر ہے کہ بروقت ان غلط فہمیوں کا ازالہ کر دیا جائے کیونکہ حدیث کی اہمیت کو کم کرنے والے خیالات جس لٹریچر میں موجود ہوں اسے پھیلانے میں ہم کیسے حصہ لے سکتے ہیں، حالانکہ نظم جماعت اسے ضروری قرار دیتا ہے۔

میرا ارادہ ہے کہ اس سلسلے میں آپ کی مطبوعہ و غیر مطبوعہ تحریریں مع تنقید اخبارات و رسائل میں شائع کر دی جائیں۔

جواب:

فقہی مسائل میں اجتہاد و استنباط کے اصول اور طریقوں کے متعلق غالباً پہلے بھی کبھی کوئی شخص ایسی بات نہیں کہہ سکا جس سے کسی کو بھی اختلاف کی گنجائش نہ ہو اور جس پر سب لوگ متفق ہو جائیں۔ اور اگر آپ غور کریں تو آپ کو با آسانی معلوم ہو سکتا ہے کہ ان اختلافات کے لیے کافی گنجائش خود کتاب اللہ اور ذخیرہ احادیث میں موجود ہے۔ اسی وجہ سے سلف صالحین کے درمیان ہر دور میں اختلافات ہوئے ہیں۔ پھر کیا ان اختلافات کا منشاء یہی تھا کہ اصل دین کی دعوت اور اقامت کے لیے بھی مسلمان کبھی ایک جماعت نہ بن سکیں؟ اور اگر صدیوں میں کوئی ایسی جماعت کبھی بنے تو فقہی مسائل پر کلام کرنا چھوڑ دیا جائے؟ یا نہیں تو پھر سارے فقہی اختلافات کو پہلے صاف کیا جائے۔

اگر آپ کا نقطہ نظر یہی ہے تو مجھے اس پر افسوس ہے اور سوائے اس کے کہ میں اس کو بد قسمتی سمجھوں اور کیا کر سکتا ہوں۔ لیکن اگر آپ کا نقطہ نظر یہ نہیں ہے تو پھر براہ کرام اس بات کو سمجھنے کی کوشش کیجیے کہ ہماری یہ جماعت اصل دین کی دعوت و اقامت کے لیے کھڑی ہوئی ہے اور اس کام میں تمام ان فقہی مسالک کے آدمیوں کو مجتمع ہو جانا چاہئے جن کے اصول اور طریقوں کے لیے قرآن و حدیث میں بنیادیں موجود ہیں۔ لیکن یہ اجتماع اسی طرح ممکن ہے کہ ہر شخص کو مسائل فقہیہ میں اصولی گنجائشوں کی حد تک تحقیق کی آزادی حاصل رہے، اور یہ آزادی تحقیق ان مختلف المسالک لوگوں کے درمیان ایسی نزاع کی موجب نہ بنے جو نفس اجتماع برائے اقامت دین میں مانع ہو۔ اسی وجہ سے میں اس بحث کو ٹال رہا ہوں جسے آپ لوگ بار بار چھیڑ رہے ہیں۔ مجھے افسوس ہے کہ فقہیات کو اصل دین سمجھنے کی جس ذہنیت کے باعث مسلمان مدتوں آپس میں جھگڑے کرتے رہے ہیں اور جس کی وجہ سے ان کا متحد ہونا اور اصل دین کے لیے مل کر کام کرنا غیر ممکن ہو گیا ہے، وہی ذہنیت بار بار بروئے کار آئے چلی جا رہی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا تمام دین کی اصل و اساس بس وہی امور ہیں جو آپ معرض

بحث میں لا رہے ہیں۔ میں پہلے بھی عرض کر چکا ہوں کہ مجھے ان چیزوں پر بحث کرنے کے لیے اتنا وقت حاصل نہیں ہے جتنا آپ حضرات کو حاصل ہے۔ اس لیے مختصر مختصر جوابات اپنے خطوط میں دیتا رہا ہوں۔ لیکن اگر آپ کا منشا یہی ہے کہ میں اور سب کام چھوڑ کر انہی بحثوں میں الجھ جاؤں تو بسم اللہ، ایک اور مفصل مضمون روایت اور اجتہاد کی توضیح میں لکھ دوں گا۔ مگر یقیناً اس کا نتیجہ یہ نہیں ہو گا کہ آپ حضرات کو اطمینان ہو جائے، بلکہ ہو گا یہ کہ جماعت کے اندر اور باہر کے تمام اہل حدیث حضرات میرے ساتھ اس بحث میں الجھ جائیں گے اور ہمارے لیے ایک نصب العین پر جمع ہو کر کام کرنا محال ہو جائے گا۔ پھر یہ فساد اس مقام پر بھی ختم نہیں ہو گا، بلکہ جب ان بحثوں کا دروازہ کھلے گا تو میرے وہ مضامین بھی زیر بحث آ جائیں گے جن پر کچھ حنفی حضرات آپ لوگوں کی طرح بگڑے بیٹھے ہیں اور ایک دوسرے محاذ پر ایسی ہی ایک جنگ شروع ہو جائے گی۔ لہٰذا آپ ایک مرتبہ پھر مجھے سوچ کر لکھیے کہ کیا یہی آپ کا منشا ہے۔

رہی یہ بات کہ اگر یہ باتیں بنیادی حیثیت نہیں رکھتیں تو جماعت کی ابتدائی زندگی میں ان پر قلم اٹھانا مناسب نہ تھا، تو میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ اب تک میں نے کوئی ایسی چیز نہیں لکھی ہے جس پر کسی نہ کسی گروہ کو چوٹ نہ لگی ہو اور اگر میں یہ فیصلہ کر لوں کہ کوئی ایسی چیز نہ لکھی جائے جو مسلمانوں کے کسی گروہ کو ناگوار ہو تو شاید کچھ بھی نہ لکھ سکوں۔ مگر یقین کیجیے کہ اس معاملے میں جتنا ناکام میں ہوا ہوں اس سے شاید بہت زیادہ ناکام آپ حضرات ثابت ہوں گے۔ اگر آپ اس دعوت کے لیے کام کرنے کھڑے ہوں تو غالباً چند صفحے بھی ایسے نہ لکھ سکیں گے جو اہلحدیث حضرات کے سوا کسی دوسرے گروہ کو ناگوار ہوئے بغیر رہ سکتے ہوں پس خوب سمجھ لیجیے کہ اصل چیز ان مباحث سے پرہیز نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ ہر ایک شخص جو کچھ لکھے یا کہے وہ معقولیت کو برقرار رکھتے ہوئے، حدود ملحوظ رکھتے ہوئے، شان تحقیق کے ساتھ لکھے اور دوسرے لوگ جو اس کے سننے والے یا پڑھنے والے ہیں، ان کے اندر کچھ قوت تحمل، کچھ وسعت قلب، کچھ رواداری اور کچھ اصول و فروع کی تمیز موجود ہو۔

آپ کا یہ خیال تو بہت ہی عجیب و غریب ہے کہ جب لٹریچر میں کوئی وجہ اختلاف موجود ہے تو اسے کیسے پھیلایا جاسکتا ہے۔ ذرا مجھے کوئی ایسا لٹریچر بتا دیجیے جس میں تمام چیزیں تمام لوگوں کے منشاء کے مطابق ہی ہوں۔ موجودہ دور میں نہیں، متقدین کے دور میں ہی بتلا دیجیے۔

اگر اس بحث کا فیصلہ اس طرح ہو سکے کہ آپ یا آپ کے ہم خیال حضرات میں سے کوئی صاحب میری تحریروں پر ایک تنقید لکھ کر شائع کر دیں تو میں اس کو دل سے پسند کروں گا اور اس تنقید کے جواب میں ایک حرف بھی نہ لکھوں گا، تاکہ کسی طرح اس قضیہ کا خاتمہ تو ہو۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شوال 63ھ۔ جولائی، اکتوبر 44ء)

فروعی امور میں الجھنے کے بارے میں

سوال:

اجتماع میں شرکت کرنے اور مختلف جماعتوں کی رپورٹیں سننے سے مجھے اور میرے رفقا کو اس بات کا پوری طرح احساس ہو گیا ہے کہ ہم نے جماعت کے لٹریچر کی اشاعت و تبلیغ میں بہت معمولی درجے کا کام کیا ہے۔ اس سفر نے گذشتہ کوتاہیوں پر ندامت اور مستقبل میں کامل عزم و استقلال اور اخلاص کے ساتھ کام کرنے پر آمادہ کیا ہے۔ دعا فرمائیں کہ جماعتی ذمہ داریاں پوری پابندی اور ہمت و جرات کے ساتھ ادا ہوتی رہیں۔

اس امید افزا اور خوش کن منظر کے ساتھ اختتامی تقریر کے بعض فقرے میرے بعض ہمدرد رفقا کے لیے باعث تکدر ثابت ہوئے اور دوسرے مقامات کے مخلص ارکان و ہمدردوں میں بھی بددلی پھیل گئی۔ عرض یہ ہے کہ منکرین خدا کا گروہ جب اپنی بے باکی اور دریدہ دہنی کے باوجود حلم، تحمل اور موعظۂ حسنہ کا مستحق ہے تو کیا یہ دین داروں کا متقشف تنگ نظر طبقہ اس سلوک کے لائق نہیں ہے؟ کیا ان کے اعتراضات و شبہات حکمت و موعظۂ حسنہ اور حلم و بردباری کے ذریعے دفع نہیں کیے جاسکتے؟ اختتامی تقریر کے آخری فقرے کچھ مغلوبیت جذبات کا پتہ دے رہے تھے۔

تقریر کی صحت میں کلام نہیں، صرف انداز تعبیر اور طرزِ بیان سے اختلاف ہے۔ قرآن کا اُصول تبلیغ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ سے اخذ کیا جاسکتا ہے۔ اور اس پر عمل پیرا ہونے سے ساری مشکلات حل ہو سکتی ہیں۔ مجھے اس سے بھی انکار نہیں کہ آپ کی عام عادت تبلیغ و تفہیم میں حکیمانہ ہے۔ اسی بنا پر اس دفعہ خلافِ عادت، لب ولہجہ کو سخت دیکھ کر تعجب ہوا۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ حکمت و مصلحت شرعی کا تقاضا ہے کہ فروعی مسائل اور ظواہر سنن کی تغییر و تبدیل پر ابتداً اصرار نہ کیا جائے اور نہ خود عملاً ایسا طرز اختیار کیا جائے جس سے مسلمانوں میں توحش و تنفر پیدا ہو۔ اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قتلِ منافقین اور تغییر بنائے کعبہ سے محترز رہے۔ مجھے یہ تسلیم ہے کہ اعفا اور تقصیر لحیہ کے بارے میں سلف میں اختلاف پایا جاتا ہے اور جو طرزِ عمل آپ نے اختیار کیا ہے، اس کی گنجائش نکلتی ہے۔ ادھر مقدار قبضہ تک اعفا کے جواز سے آپ کو بھی انکار نہ ہو گا۔ پھر کیا یہ مناسب اور حکیمانہ فعل نہ ہو گا کہ عوام کو توحش سے بچانے کے لیے آپ بھی اسی جواز پر عمل کر لیں کیوں کہ ظاہری وضع قطع میں جو غلو کی صورت ہے، اس کی اصلاح بنیادی اُمور اور مہمات مسائل کے ذہن نشین کرانے کے بعد بھی ہو سکتی ہے۔
جماعت اسلامی سے مخلصانہ وابستگی اور دلی تعلق کی بنا پر یہ چند سطور لکھ رہا ہوں۔ امید ہے کہ غور فرمائیں گے۔

جواب:

مجھے یہ معلوم کر کے تعجب ہوا کہ آپ اہل دین کے ساتھ بھی چاہتے ہیں وہی سلوک کیا جائے جو منکرین کے ساتھ ہونا چاہیے۔ نیز یہ کہ آپ نے فقط نرمی ہی کو تقاضائے حکمت سمجھا ہے، حالاں کہ قرآن و سنت کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ حق کے مان لینے والوں سے جب خلافِ حق باتوں کا صدور ہو تو ان کے ساتھ ان لوگوں کی بہ نسبت مختلف برتاؤ کیا جاتا ہے جو سرے سے حق کو نہ ماننے والوں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ کہ اللہ اور رسول نے جہاں بعض مواقع پر انتہائی نرمی برتی ہے اور وہ عین مقتضائے حکمت ہے۔ بعض دوسرے مواقع پر سخت لب ولہجہ بھی اختیار کیا ہے اور تیز و تند الفاظ سے بھی کام لیا ہے اور وہ بھی مقتضائے حکمت ہی رہا ہے۔ میں صرف یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ جو باتیں میں نے آخری تقریر میں کہی ہیں، کیا ان میں کوئی لفظ خلافِ حق تھا؟ نیز یہ کہ اس تقریر

میں جو باتیں کہی گئی ہیں، کیا فی الواقع اس مرحلے پر ان کا کہنا ضروری نہیں تھا؟ اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک بات بھی ہو تو آپ اسے ضرور تحریر فرمائیں۔ لیکن اگر آپ یہ سمجھتے ہیں کہ باتیں جو کہی گئی ہیں، وہ حق تھیں اور لوگوں کو اصل مقتضیات دین کی طرف توجہ دلانے کے لیے اس وقت انہیں صاف صاف بیان کرنے کی ضرورت بھی تھی تو پھر لب ولہجہ کی شکایت فضول ہے۔ میں آپ کو اس بات کا یقین دلاتا ہوں کہ میں جذبات کی بنا پر نہیں، بلکہ ٹھنڈے دل سے یہ رائے قائم کرنے کے لیے اختیار کرتا ہوں کہ اس موقع پر واقعی ایسا کرنا چاہیے تھا۔

آپ کے سامنے صرف اپنا قریبی ماحول ہے، مگر مجھ پر جس ذمہ داری کا بار ہے۔ اس کی وجہ سے میں پوری جماعت اور تحریک کے حالات پر نگاہ رکھتا ہوں۔ مجھے یہ اچھی طرح اندازہ ہو گیا تھا کہ اگر اس موقع پر میں مقتضیات دین کو صاف اور واضح طریقہ پر بیان نہ کر دوں اور ان لوگوں کی غلطی کو بالکل کھول کر نہ رکھ دوں جو فروع کو اب تک اصل دین بنائے بیٹھے ہیں اور دین کے اصلی تقاضوں سے غفلت برتتے رہے ہیں تو اس کا نتیجہ ہماری تحریک کے حق میں نہایت مہلک ہو گا۔ کیوں کہ اس قسم کا ایک اچھا خاصا گروہ ہماری تحریک سے محض سطحی طور پر متاثر ہو کر ہماری طرف کھنچنے لگا ہے لیکن اپنے سابق تعصبات اور اپنی سابقہ غلطیوں میں سے کسی چیز میں بھی ذرّہ برابر ترمیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہے بلکہ الٹا ہم سے طالب ہے کہ ہم بھی ان غلطیوں میں مبتلا ہو کر وہی خرابیاں برپا کریں جو یہ لوگ اصلاح کے نام سے کرتے رہے ہیں۔ لہٰذا اگر اس مرحلے پر میں صاف صاف ان کو متنبہ نہ کر دیتا تو مجھے اندیشہ تھا کہ یہ لوگ جماعت کے اندر آ کر یا جماعت کے دروازے پر کھڑے ہو کر ایسی پیچیدگیاں پیدا کر دیتے جن سے کام بننے کے بجائے الٹا خراب ہوتا۔

دراصل جو باتیں میری اس تقریر کو سننے کے بعد اس گروہ کے لوگوں نے کی ہیں، ان سے تو مجھے یہ یقین حاصل ہو گیا ہے کہ یہ لوگ فی الواقع دین کے کسی کام کے نہیں اور یہ کہ ان کا ہمارے قریب آنا ان کے دور رہنے، بلکہ مخالفت کرنے سے بھی زیادہ خطرناک ہے۔ آپ خود ہی اندازہ کیجیے کہ جو لوگ قرآن و سنت کے لحاظ سے میری تقریر کے اندر کوئی بھی لفظ قابل گرفت نہیں بتا سکتے، بلکہ اس کے برعکس جو یہ ماننے پر مجبور ہیں کہ جس چیز کو میں نے دین کا اصل مدعا بتایا ہے، واقعی قرآن و سنت کی رُو سے دین کا اصل مدعا وہی ہے، اور جن چیزوں کو میں مقدم

و موخر کر رہا ہوں، وہ واقعی مقدم و موخر ہیں، مگر اس کے باوجود جنہیں میری اس تقریر پر اعتراض کرنے اور بدلی اور رنجش کا اظہار کرنے میں کوئی تامل نہیں ہوتا، وہ آخر کس قدر عزت کے مستحق ہیں کہ ان کے جذبات کا لحاظ کیا جائے۔ ایسے لوگ دراصل بندۂ حق نہیں، بلکہ بندۂ نفس ہیں۔ ان کے اندر خدا کا اتنا خوف نہیں ہے کہ اپنی غلطیوں پر متنبہ ہونے کے بعد اپنی اصلاح کریں اور حق کے واضح طور پر سامنے آجانے کے بعد اسے قبول کریں اس کے بجائے وہ شکایت یہ کرتے ہیں کہ حق بات انہیں صاف صاف کیوں کہہ دی گئی اور کہنے والا انہی تعصّبات میں کیوں مبتلا نہیں ہے جن میں وہ خود مبتلا ہیں۔ اس قسم کے لوگ اگر منکرین میں سے ہوتے تو ہم ان کی رعایت کچھ نہ کچھ کر سکتے تھے، مگر یہ لوگ اپنی اس نفس پرستی کے باوجود حق پرستوں کی صف اوّل میں کھڑے ہیں اور دین داری کا ڈھونگ رچاتے ہیں، اس لیے نہ یہ کسی رعایت کے مستحق ہیں اور نہ ایسے لوگوں کے دور ہو جانے پر کوئی ایسا شخص افسوس کر سکتا ہے جو حق کے لیے کام کرنا چاہتا ہو۔ یہ لوگ جو کچھ اب تک مذہب کے نام پر کرتے رہے ہیں، اس سے دین کی کوئی بات بن نہیں آئی ہے بلکہ کچھ بگڑتا ہی رہا ہے۔ اب میں نے چاہا کہ ان کو صاف صاف بتاؤں کہ اگر واقعی دین کی بات بنانا چاہتے ہو تو اس کا طریقہ کیا ہے اور تمہارے فہم دین میں کیا قصور ہے جس کی وجہ سے تم اب تک کچھ نہیں کر سکے۔ اگر یہ لوگ واقعی دین کے ساتھ کوئی قلبی تعلق رکھنے والے ہوتے تو میری باتیں سن کر ان کی آنکھیں کھل جاتیں اور ان کے اندر توبہ و انابت کا جذبہ پیدا ہوتا، لیکن اس کے بجائے یہ لوگ اُلٹا مجھ سے بگڑ گئے اور اب بھی ان کے نزدیک مرجح یہی ہے کہ انہی تعصّبات اور جزئیات پرستیوں میں مبتلا رہیں جن میں اب تک مبتلا رہے ہیں۔ ان کی اس کیفیت کو دیکھ لینے کے بعد میں بہت خوش ہوں اور خدا کا شکر ادا کرتا ہوں کہ یہ فتنہ پسند گروپ قریب آنے کے بجائے دور جا رہا ہے۔

اگر خدانخواستہ میں اس اجتماع کے موقع پر ان باتوں کو صاف صاف بیان کرنے میں کوئی کسر اُٹھا رکھتا تو البتہ یہ میری ایسی کوتاہی ہوتی جس پر میں بعد میں افسوس کرتا۔ مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ خود ان لوگوں کو یہ توفیق ہی نہیں دینا چاہتا کہ یہ لوگ اس کے دین کی کوئی خدمت کریں۔ جن فتنوں کی یہ خدمت کرتے رہے ہیں، اللہ نے بھی غالباً یہ فیصلہ کر لیا ہے کہ ان کو انہی فتنوں کی توفیق عطا فرماتا رہے۔

ڈاڑھی کے متعلق جو آپ نے تحریر فرمایا ہے، اس کے متعلق یہ گزارش ہے کہ میں اپنے عمل سے اس ذہنیت کو غذا دینا پسند نہیں کرتا جس نے بدعت کو عین سنت بنا دینے تک نوبت پہنچا دی ہے۔ میرے نزدیک کسی غیر منصوص چیز کو منصوص کی طرح قرار دینا اور کسی غیر مسنون چیز کو (جو اصطلاح شرعی کے لحاظ سے سنت نہ ہو) سنت قرار دینا بدعت ہے اور ان خطرناک بدعتوں میں سے ہے جو معلوم و معروف بدعتوں کی بہ نسبت زیادہ تحریف دین کی موجب ہوئی ہیں۔ اسی قبیل سے یہ ڈاڑھی کا معاملہ ہے۔ لوگوں نے غیر منصوص مقدار کو ایسی حیثیت دے دی ہے اور اس پر ایسا اصرار کرتے ہیں جیسا کسی منصوص چیز پر ہونا چاہیے۔ پھر اس سے زیادہ خطرناک غلطی یہ کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت کو بعینہٖ وہ سنت قرار دیتے ہیں جس کو قائم و جاری کرنے کے لیے آپ مبعوث ہوئے تھے، درآنحالیکہ جو امور آپ نے عادتاً کیے ہیں، انہیں سنت بنا دینا اور تمام دنیا کے انسانوں سے یہ مطالبہ کرنا کہ وہ سب ان عادات کو اختیار کریں، اللہ اور اس کے رسول کا ہرگز منشانہ تھا۔ یہ تحریف جو دین میں کی جارہی ہے، اگر میں اس کے آگے سپر ڈال دوں اور جس وضع قطع میں لوگ مجھے دیکھنا چاہتے ہیں، اس میں اپنے آپ کو ڈھال لوں تو میں ایک ایسے جرم کا مرتکب ہوں گا جس کے لیے اللہ کے ہاں مجھ سے سخت بازپرس ہوگی اور اس بازپرس میں کوئی میری مدد کے لیے نہ آسکے گا۔ لہٰذا میں اپنے آپ کو لوگوں کے مذاق کے خلاف بنائے رکھنا بدرجہا بہتر سمجھتا ہوں، بجائے اس کے کہ اپنے آپ کو اس اخروی خطرے میں ڈالوں۔

سوال:

حالیہ اجتماع دارالاسلام کے بعد میں نے زبانی بھی عرض کیا تھا اور اب بھی اقامت دین کے فریضہ کو فوق الفرائض بلکہ اصل الفرائض اور اسی راہ میں جدوجہد کرنے کو تقویٰ کی روح سمجھنے کے بعد عرض ہے کہ مظاہر تقویٰ کی اہمیت کی نفی میں جو شدت آپ نے اپنی اختتامی تقریر میں برتی تھی وہ ناتربیت یافتہ اراکین جماعت میں عدم اعتنا بالسنتہ کے جذبات پیدا کرنے کا موجب ہوگی اور میں دیانتہً عرض کرتا ہوں کہ اس کے مظاہر میں نے بعد از اجلاس ملاحظہ کیے۔ اس شدت کا نتیجہ بیرونی حلقوں میں اولاً تو یہ ہوگا کہ تحریک کو مشکوک نگاہوں سے دیکھا

جائے گا۔ کیوں کہ اس سے پہلے بھی بعض داعیین تحریک نے استہزا بالستنہ کی ابتدا اسی طرح کی تھی کہ بعض مظاہر تقویٰ کو اہمیت دینے اور ان کا مطالبہ کرنے میں شدت اختیار کرنے کی مخالفت جوش و خروش سے کی۔ دوسرے یہ کہ شرارت پسند عناصر کو ہم خود گویا ایک ایسا ہوائی پستول فراہم کر دیں گے جو چاہے در حقیقت گولی چلانے کا کام ہر گز نہ کر سکے مگر اس کے فائر کی نمایشی آواز سے حق کی طرف بڑھنے والوں کو بدکایا جاسکے گا۔ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کے معاملات میں عوام کے مبتلائے فتنہ ہوسکنے کا لحاظ رکھا ہے۔ چنانچہ بیت اللہ کی عمارت کی اصلاح کا پروگرام حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے محض قوم کی جہالت اور جدید العہد بالاسلام ہونے کے باعث ملتوی کر دیا تھا اور پھر اتنی احتیاط برتی کہ کبھی کسی وعظ اور خطبے میں لوگوں کو اس کی طرف توجہ تک نہیں دلائی، بجز اس کے کہ درون خانہ حضرت عائشہ صدیقہؓ سے آپ نے اس کا تذکرہ ایک دفعہ کیا۔

علاوہ بریں مظاہر تقویٰ کے معاملے میں بھی دوسرے مسائل کی طرح خود داعی و مصلح اول صلوٰۃ اللہ علیہ کے ذاتی اسوہ کا اتباع ہی راہِ ہدایت ہے۔ اس امر کو تسلیم کرنے کے بعد یہ روایت مد نظر رکھیے کہ "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کث اللحیۃ یملا صدرہ" اس اسوۂ رسول کا اتباع کرتے ہوئے اگر آپ افراط و تفریط کی اصلاح کریں تو پھر اِدھر تو معترضین کو عیب چینی کے مواقع کم ملیں گے اور اُدھر مغربیت زدہ لوگوں کے لیے طغیان نفس وابائے اطاعت کے لیے کم تر مواقع حاصل ہوں گے۔ اسی بنا پر میں نے بوقت ملاقات عرض کیا تھا کہ آپ کا ذاتی تعامل باغفاء اللحیہ و دیگر پہلوؤں سے تکمیل ظواہر سنن بالیقین دین کے لیے مفید ہو گا۔ اس کا خیال ہے کہ اِدھر مذہبی مخالفین کا گروہ ہے جس کی اصلاح اس انداز سے کرنی ہے کہ مختلف اُمور دین کو ان کے اصلی مقام پر رکھ کر انہیں ان کی صحیح حیثیت اور ان کی صحیح اہمیت سے آگاہ کرنا ہے لیکن دوسری طرف جدید تعلیم یافتہ طبقہ ہے جس کے نزدیک مظاہر تقویٰ کے معاملے میں سنت انبیاء خصوصاً ڈاڑھی کی سنت کا اتباع کرنا نہ صرف غیر ضروری بلکہ ذریعۂ نفرت و تمسخر ہے۔ اس گروہ کی اصلاح بھی تو آخر ہمارے ہی ذمے ہے، تو پھر کیا یہ فرض پورا کرنے کے لیے وہی اثباتی شدت زیادہ کارآمد نہیں ہے جو مظاہر تقویٰ کے تحفظ میں قدیم دین دار طبقے کی تلقینات کی روح تھی؟

مزید یہ کہ اسلام کی اساسی حقیقتوں ہی کو جب پوری وسعت سے نہیں پھیلا چکے ہیں اور ابھی بے شمار بند گان خدا کے سینوں میں اترنے کی مہم سر کرنی باقی ہے تو کیا بہتر یہ نہ ہو گا کہ ہم فروعی امور کے کانٹوں سے دامن بچا کر بڑھتے جائیں اور اصل مقصد کی طرف بڑھتے ہوئے اپنا ایک لحظہ بھی ضائع نہ ہونے دیں۔ ورنہ مجھے خطرہ ہے کہ ہم لوگ جن کا دن رات واسطہ متلاشیاں اعوجاج ومبتغیان فتنہ و تاویل سے ہے، صرف انہیں زائد از ضرورت مسائل میں الجھ کر رہ جائیں گے اور اصل مقصد فوت ہو جائے گا۔ پس بہتر یہی ہے کہ "مظاہر تقویٰ" وغیرہ قسم کے مباحث پر تحریروں اور تقریروں میں درشت اور شدید طریقے سے بحث نہ کی جائے۔

جواب:

آپ نے جو اُمور تحریر فرمائے ہیں، ان میں سے بیش تر کے جواب میں نے زبانی عرض کر دیے تھے اور اب بھی اپنے ان زبانی جوابات پر کسی اضافے کی ضرورت محسوس نہیں کرتا۔ تاہم ایک دو امور اس سلسلے میں ایسے ہیں جن پر مختصراً کچھ اشارہ کرنا کافی سمجھتا ہوں۔

آپ نے بارہا اس بات کا اظہار کیا ہے کہ مظاہر تقویٰ کے متعلق میں نے کوئی شدت برتی ہے جو سنت کے استہزا کی تمہید بن سکتی ہے اور بعض لوگوں کے لیے سنت سے بے اعتنائی کی موجب ہوئی ہے۔ کیا آپ براہِ کرم یہ بتا سکتے ہیں کہ وہ کون سے الفاظ تھے جن کو آپ شدت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اگر الفاظ آپ کو یاد نہ ہوں تو آپ تھوڑا صبر فرمائیں۔ میں اپنی اس تقریر کو قلم بند کرا کے ان شاء اللہ عنقریب شائع کروں گا، اس وقت آپ اسے پڑھ لیجیے گا اور میرے وہ الفاظ نشان لگا کر میرے پاس بھیج دیجیے گا جن میں شدت پائی جائے، اسی طرح جن ارکان جماعت سے آپ کا تبادلۂ خیال ہوا اور آپ نے محسوس کیا کہ میری اس تقریر کی وجہ سے ان میں سنت سے عدم اعتنا پیدا ہوا ہے، اگر آپ کو ان کے نام یاد ہوں یا کم سے کم یہی یاد ہو کہ وہ کس جگہ کی جماعت سے تعلق رکھتے تھے تو مجھے لکھ دیجیے تاکہ میں پوری طرح تشخیص کر سکوں کہ آیا ان کے متعلق آپ کا اندازہ غلط تھا، یا میرے متعلق ان کا اندازہ۔

کیا آپ نے کبھی اس بات پر بھی غور کیا ہے کہ اس جماعت میں داخل ہونے کے بعد جن لوگوں کے چہرے پر ڈاڑھی آئی ہے، اتباع سنت کی تبلیغ کا دعویٰ رکھنے والے حضرات میں سے کسی کی تبلیغ سے ان کے چہرے کبھی ڈاڑھی سے مزین ہوسکتے تھے؟ حالاں کہ جماعت میں آنے کے بعد ہم نے کبھی ان سے ڈاڑھی یا دوسرے مظاہر تقویٰ کے متعلق ارشادۃً بھی نہیں کہا کہ وہ فلاں چیز پر عمل کریں۔ باوجود اس کے ان لوگوں نے جو کبھی خواب میں بھی دیکھنے کے لیے تیار نہ تھے کہ ان کے چہرے پر ڈاڑھی ہو، خود بخود ڈاڑھیاں رکھ لیں اور اپنے فیشن تبدیل کرنے شروع کر دیے۔ اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ ہم نے اسی اصل چیز کی تعلیم و تلقین پر سارا زور صرف کیا جو پوری دین دارانہ زندگی کی جڑ ہے یعنی خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی وفاداری و اطاعت، اس کے بعد ہمیں کسی چیز کی الگ الگ تلقین کی ضرورت نہ رہی جس جس بات کے متعلق ان کو معلوم ہوتا گیا کہ خدا اور رسول کا حکم یہ ہے یا خدا اور رسول کو یہ پسند ہے، اسے اختیار کرنے پر وہ اپنے نفس کو مجبور کرتے چلے گئے اور جس جس کے متعلق یہ معلوم ہوتا گیا کہ یہ خدا اور رسول کو ناپسند ہے اسے وہ خود بخود چھوڑتے چلے گئے۔ اس سلسلہ میں ان کے اندر وہی تبدیلیاں نہیں ہوئی جو آپ لوگوں کے نزدیک اتباع سنت رہی ہیں۔ بلکہ وہ تبدیلیاں بھی ہوئیں جن کے مقتضائے دین ہونے کے تصور سے بہت سے دورِ آخر کے پیشوایان دین تک خالی رہے ہیں۔

یہ سب کچھ دیکھ لینے کے بعد جب آپ مجھ سے کہتے ہیں کہ تیری باتوں سے لوگوں میں سنت سے عدم اعتنا اور استہزا کی کیفیت پیدا ہو گی یا ہوئی تو مجھے حیرت بھی ہوتی ہے اور افسوس بھی۔ میں نے تو مجبور ہو کر بلکہ تنگ آکر صاف صاف بات اس وقت کہی ہے جب کہ ایک گروہ نے اپنے طرزِ عمل سے مجھ پر یہ ثابت کر دیا کہ ایک طرف تو وہ ہماری دعوت پر لبیک کہتا ہوا آگے بڑھ رہا ہے مگر دوسری طرف جزئیات کو اصول و کلیات پر مقدم رکھنے اور تقریر، تحریر اور بحث و جدال کا سارا زور جزئیات پر ہی صرف کرنے کی پرانی بیماری اس کو ابھی تک لگی ہوئی ہے، اس سے مجھے خطرہ ہوا کہ اس بیماری کو لیے ہوئے اگر یہ گروہ جماعت میں آگیا تو یہاں پھر وہی سب کچھ ہونے لگے گا جو باہر مذہبی میدان میں ہوتا رہا ہے۔ اس لیے مجھے مجبوراً یہ بتا دینا پڑا کہ ایسے لوگ ہمارے کسی کام کے نہیں ہیں اور ہماری دعوت کا مزاج ان کی افتادِ مزاج سے بالکل مختلف ہے۔ وہ اگر اپنے دماغ کی اصلاح کر کے اور اپنے

فہم دین کو درست کر کے آنا چاہیں تو چشمِ ما روشن، دلِ ما شاد! لیکن اگر وہ جماعت میں آ کر یا جماعت میں رہ کر وہی سب کچھ کرنا چاہتے ہیں جو اس سے پہلے کرتے رہے ہیں اور جس کی بدولت دین کا کچھ کام بنانے کے بجائے کچھ بگاڑتے ہی رہے ہیں تو بہتر ہے کہ وہ ہماری اس جماعت کو خراب کرنے کے بجائے اپنے پرانے مشاغل باہر ہی رہ کر جاری رکھیں۔

اس وجہ سے جو کچھ میں نے کیا اور جو کچھ میں نے کہا، خوب سوچ سمجھ کر ہی کیا اور کہا۔ خدا کے فضل سے میں کوئی کام یا کوئی بات جذبات سے مغلوب ہو کر نہیں کیا اور کہا کرتا۔ ایک ایک لفظ جو میں نے اپنی تقریر میں کہا ہے، تول تول کر کہا ہے اور یہ سمجھتے ہوئے کہا ہے کہ اس کا حساب مجھے خدا کو دینا ہے نہ کہ بندوں کو۔ چنانچہ میں اپنی جگہ بالکل مطمئن ہوں کہ میں نے کوئی ایک لفظ بھی خلاف دین نہیں کہا اور جو کچھ کہا، اس کہنا خدمت دین کے اس مرحلے پر ناگزیر تھا۔ اس کے کہنے پر نہیں بلکہ نہ کہنے پر مجھے اندیشہ تھا کہ میں ماخوذ ہوں گا۔ اب جو باتیں آپ نے تحریر فرمائی ہیں، ان میں بھی کوئی ایک چیز ایسی نہیں ہے جس سے مجھے اپنی اس رائے میں ترمیم کرنے کی ضرورت پیش آئے۔

میں نے آپ سے زبانی بھی عرض کیا تھا اور اب تحریراً بھی عرض کرتا ہوں کہ میں دین کو جو کچھ سمجھتا ہوں اور شریعت کے متعلق جو کچھ مجھے علم ہے، اس کی بنا پر میرا فرض ہے کہ نہ صرف اپنے قول سے بلکہ اپنے عمل سے بھی ان غلطیوں کی اصلاح کروں جو شریعت کے بارے میں لوگوں کے اندر پھیلی ہوئی ہیں۔ محض لوگوں کے مذاق کی رعایت کرتے ہوئے اپنے آپ کو اس رنگ میں پیش کرنا جس میں وہ مجھے رنگا ہوا دیکھنا چاہتے ہیں اور ان کو اس غلط فہمی میں ڈالنا کہ شریعت کے اصل تقاضے وہی ہیں جو انہوں نے سمجھ رکھے ہیں، میرے نزدیک گناہ ہے۔ میں اسوہ اور سنت اور بدعت وغیرہ اصطلاحات کے ان مفہومات کو غلط بلکہ دین میں تحریف کا موجب سمجھتا ہوں جو بالعموم آپ حضرات کے ہاں رائج ہیں۔ آپ کا یہ خیال کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جتنی بڑی ڈاڑھی رکھتے تھے اتنی ہی بڑی ڈاڑھی رکھنا سنت رسول یا اسوۂ رسول ہے، یہ معنی رکھتا ہے کہ آپ عادات رسول کو بعینہٖ وہ سنت سمجھتے ہیں جس کے جاری اور قائم کرنے کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے انبیاء علیہم السلام معبوث

کیے جاتے رہے ہیں۔ مگر میرے نزدیک صرف یہی نہیں کہ یہ سنت کی صحیح تعریف نہیں ہے، بلکہ میں یہ عقیدہ رکھتا ہوں کہ اس قسم کی چیزوں کو سنت قرار دینا اور پھر ان کی اتباع پر اصرار کرنا ایک سخت قسم کی بدعت اور ایک خطرناک تحریف دین ہے جس سے نہایت برے نتائج پہلے بھی ظاہر ہوتے رہے ہیں اور آیندہ بھی ظاہر ہونے کا خطرہ ہے۔

آپ کو اختیار ہے کہ میری اس رائے سے اتفاق نہ کریں، لیکن جب تک میں اپنے مطالعہ کتاب و سنت کی بِنا پر یہ رائے رکھتا ہوں، اس وقت تک آپ لوگوں کا یہ مطالبہ کرنا کہ میں اپنے عقیدہ و علم کے خلاف آپ لوگوں کی مزعومہ سنتوں کو اختیار کروں کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ پھر جب ایسا نہ کرنے کی صورت میں آپ لوگ مجھے یہ اندیشہ دلاتے ہیں کہ لوگ مجھ سے بدگمان ہوں گے اور یہ چیز ان کے اس دعوت کی طرف آنے میں مانع ہو گی تو مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آپ لوگ میری دعوت الی اللہ کے جواب میں مجھ کو اُلٹی دعوت الی الناس دینا چاہتے ہیں۔ جن لوگوں کے اندر حق اور غیر حق کی اتنی تمیز بھی باقی رہی ہو کہ وہ یہ بھی نہ سمجھ سکیں کہ میں جس چیز کی طرف انہیں بلا رہا ہوں وہ دین میں کیا مقام رکھتی ہے اور وہ جن باتوں کی وجہ سے میری دعوت کو قبول کرنے میں تامل یا انکار کر رہے ہیں، ان کا دین میں کیا درجہ ہے، ایسے ناحق شناس اور خدا پرستی کے بھیس میں تخیلات کو پوجنے والے لوگ آخر کس وزن اور قدر کے مستحق ہیں کہ ان کے جذبات اور ان کے خیالات کی کوئی رعایت کی جائے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول جمادی الثانیہ 64ھ، مارچ، جون 45ء)

مباہلہ و مناظرہ

سوال:

میرے ایک عزیز نے جو ایک دینی مدرسے کے فارغ ہیں، مجھ سے یہ دریافت کیا ہے کہ مولانا مودودیؒ دعوتِ مباہلہ و مناظرہ کو کیوں قبول نہیں کرتے حالانکہ نبی ﷺ نے خود یہود سے مباہلہ کرنے کا فیصلہ کیا تھا، اور انبیاء و سلف صالحین بھی مناظروں میں شریک ہوتے رہے ہیں۔ مخالفین بار بار آپ کو چیلنج کرتے ہیں لیکن آپ ان سے

نہ مباہلہ کرتے ہیں اور نہ ہی مناظرہ کے لیے تیار ہوتے ہیں۔ میں نے اپنی حد تک اپنے عزیز کو مطمئن کرنے کی کوشش کی ہے اور ان سے کہا ہے کہ ہر مباہلے یا مناظرے کی دعوت قبول کرنا فرض یا سنت نہیں ہے تاہم اگر آپ بھی اس بارے میں اپنا عندیہ بیان کر دیں تو وہ مزید موجب اطمینان ہو گا۔

جواب:

آپ کے جن عزیز نے فرمایا ہے کہ آنحضور ﷺ نے یہود سے مباہلہ کا فیصلہ فرمایا تھا ان کی معلومات ناقص ہیں۔ مباہلہ کا فیصلہ حضور ﷺ نے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا اور یہ مباہلہ یہود سے نہیں بلکہ عیسائیوں سے کیا گیا تھا۔ نبی ﷺ کی حیاتِ طیبہ میں مباہلہ کا صرف یہی ایک واقعہ ملتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام نے مباہلے کو نزاعی امور کے فیصلے کا مستقل طریقہ قرار نہیں دیا ہے کہ جب کبھی کسی کافر یا مسلمان سے کسی قسم کا اختلاف ہو تو فوراً مباہلے کی دعوت دے ڈالی جائے۔ پیشہ ور مناظرین نے آجکل مباہلے کو کُشتی کے داؤں میں باضابطہ طور پر شامل کر لیا ہے۔ لیکن پوری تاریخ اسلام میں مباہلے کی دعوت اور اسے قبول کرنے کی مثالیں مشکل ہی سے مل سکیں گی۔ صحابہ کرامؓ میں بڑے بڑے اختلافات ہوئے، حتیٰ کہ بعض اوقات لڑائیوں تک کی نوبت آئی لیکن مباہلہ کرنے کی نوبت شاذ و نادر ہی آئی ہے۔ تابعین، تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین کے درمیان شدید اختلافات پیدا ہوئے، بڑے بڑے مسائل پر بحثیں بھی ہوئیں۔ لیکن مباحثہ کے بجائے مباہلہ کا طریقہ اختیار نہیں کیا گیا۔ بعد کے زمانوں میں بھی علماء کے مابین اختلاف رائے کا ظہور ہوا۔ تکفیر و تفسیق کا بازار بھی گرم ہوا لیکن مباہلے کو کبھی کسی نے اپنا معمول نہیں بنایا۔

خود نبی ﷺ کے زمانے میں آپ کے مخالفین کثیر تعداد میں موجود تھے۔ یہود، نصاریٰ، منافقین ہر ایک نے قدم قدم پر آپ کی مخالفت کی مگر ایک نجران کے نصاریٰ کے سوا اور کسی سے مباہلہ کرنے کی ضرورت نہیں محسوس کی گئی۔ اس سے یہ بات خود بخود واضح ہو جاتی ہے کہ مباہلہ ایک استثنائی طریق کار تھا جسے بعض خاص وجوہ و حالات کی بناء پر صرف نجرات کے عیسائیوں کے معاملے میں خود اللہ تعالیٰ نے متعین فرمایا تھا اور یہ مسائل کے تصفیے کا کوئی مقرر قاعدہ و ضابطہ نہیں ہے جسے ہمیشہ ہر متنازع فیہ معاملے میں اختیار کیا جا سکے۔ نجران کے معاملے

میں کیوں خاص طور پر یہ شکل اختیار کی گئی اس کی ایک وجہ جو احادیث سے معلوم ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ نجران کے تین دینی پیشوا جو وفد کی شکل میں نبی ﷺ کے پاس آئے تھے وہ اپنے دلوں میں آپ کی نبوت کے قائل اور معترف ہو چکے تھے، لیکن صرف اپنی قوم میں اپنا وقار برقرار رکھنے کے لیے ایمان لانے سے پرہیز کر رہے تھے۔ سفر کے دوران میں ان میں سے جب ایک نے نبی ﷺ کے حق میں ناشائستہ الفاظ اپنی زبان سے نکالے تو دوسرے نے فوراً ٹوک دیا اور کہا کہ اس شخص (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کے متعلق نازیبا کلمات استعمال نہ کرو کیونکہ یہ وہی نبی ہیں جس کے بارے میں پیشگوئیاں ہماری کتابوں میں مذکور ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو چونکہ علم غیب کی بناء پر ان کے دلوں کا چور معلوم تھا اور یہ بھی معلوم تھا کہ یہ لوگ اس دلی اعتراف کے بعد مباہلے کی دعوت قبول کرنے اور لَّعۡنَةَ اللّٰهِ عَلَى الۡكَاذِبِيۡنَ کہہ کر اپنے اوپر لعنت مسلط کرنے کی جرأت کبھی نہیں کریں گے، اس لیے ان کی باطنی کیفیت کو بے نقاب کرنے کے لیے اللہ نے یہ شکل تجویز فرمائی۔ چنانچہ اس کا نتیجہ وہی نکلا۔ وفد نجران نے مباہلہ کرنے سے گریز کیا اور ان کا کذب و نفاق بالکل عیاں ہو گیا۔

آپ کے عزیز نے یہ سوال بھی اٹھایا ہے کہ میں مناظرہ کیوں نہیں کرتا، حالانکہ انبیاء و صلحا اپنے مخالفین سے مناظرے کرتے رہے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ مناظرہ یا مجادلہ صرف بحث و استدلال کی حد تک محدود تھا اور آجکل عرف عام میں جس چیز کو مناظرہ کہا جاتا ہے اس کی نوعیت مرغ بازی کی سی ہے۔ معقول طریق پر اگر کوئی آدمی کسی مسئلے پر زبانی یا تحریری بحث کرے تو مجھے اس پر اعتراض نہیں ہوتا اور اگر ممکن اور ضروری سمجھوں تو ایسی بحث میں حصہ بھی لے لیتا ہوں۔ لیکن پیشہ ور اور جھگڑالو مناظرے بازوں سے چونچیں لڑانا میرا کام نہیں ہے۔ یہ مشغلہ جن لوگوں کو زیب دیتا ہے وہ بخوشی اسے اختیار کیے رکھیں۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۵ھ۔ اگست ۱۹۵۶ء)

اہل سنت اور اہل تشیع کا اختلاف

سوال: میں نے ایک دین دار شیعہ عزیز کی وساطت سے مذہب شیعہ کی بکثرت کتب کا مطالعہ کیا ہے۔ شیعہ سنی اختلافی مسائل میں سے جو اختلاف نماز کے بارے میں ہے، وہ میرے لیے خاص طور پر تشویش کا باعث ہے۔ میں

اپنے شکوک آپ کے سامنے رکھتا ہوں اور آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ آپ تفصیلی جواب دے کر ان کا ازالہ فرمائیں۔

میرے شبہات نماز کی ہئیت قیام سے متعلق ہیں۔ نماز اولین رکن اسلام ہے۔ لیکن حیرت ہے کہ قیام میں ہاتھ باندھنے یا چھوڑ دینے کے بارے میں آئمہ اربعہ کے مابین اختلاف ہے اور پھر افسوس اس امر کا ہے کہ ارشاد نبوی ﷺ "انی تارک فیکم الثقلین، کتاب اللہ وعترتہ" کے باوجود آئمہ اہل سنت نے رفع اختلافات کے لیے اہل بیت کی طرف رجوع نہیں کیا، حالاں کہ امام اعظمؒ اور امام مالکؒ، امام جعفر صادقؒ کے معاصر بھی تھے۔ اس طرح رسول اللہ ﷺ کے گھر والوں کو چھوڑ کر دین کے سارے کام کو غیر اہل بیت پر منحصر کر دیا گیا اور مسائل دین میں اہل بیت سے تمسک کرنا تو درکنار ان سے احادیث تک نہیں روایت کی گئیں، حالاں کہ بقول "صاحب البیت ادری بما فی البیت" دین کا اصل ماخذ آئمہ اہل بیت تھے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کا انحصار محض روایات پر تھا۔ برعکس اس کے امام جعفر صادقؒ نے اپنے والد امام باقرؒ کو، انہوں نے زین العابدینؒ کو اور انہوں نے حسینؓ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا کو وہ قیام میں کیسے کھڑے ہوتے تھے۔ شنیدہ کے بود مانند دیدہ۔ آئمہ اہل بیت کی طرف اسی عدم رجوع کا نتیجہ ہے جو اہل سنت کے اختلافات کی شکل میں رونما ہوا ہے۔

جواب:

آپ کا سوال تو صرف نماز کے بارے میں ہے، مگر آپ نے اس کے متعلق اپنی الجھن کی جن بنیادوں کا ذکر کیا ہے، وہ دور تک پہنچی ہوئی ہیں۔ اس لیے ان بنیادوں پر بحث کرنی ناگزیر ہے۔

آپ کی الجھن کا نقطہ آغاز یہ حدیث ہے: "انی تارک فیکم الثقلین...الخ" اس کے متعلق آپ کو سب سے پہلے یہ معلوم ہونا چاہیے کہ یہ حدیث مختلف الفاظ میں مختلف سندوں سے روایت ہوئی ہے جن میں سے بعض ضعیف ہیں اور بعض قوی۔ سب سے زیادہ قوی سند اور تفصیل کے ساتھ جو روایت آئی ہے وہ حضرت زید بن ارقم سے مسلم میں مروی ہے۔ اس میں یہ بیان ہوا ہے کہ نبی ﷺ نے غدیر خم کے مقام پر تقریر کرتے ہوئے فرمایا: "لوگو! میں ایک انسان ہوں، ہو سکتا ہے کہ اللہ کا فرستادہ (قضا کا پیغام لے کر) جلدی ہی آجائے، اور میں اس پر لبیک

کہوں (یعنی دنیا سے رخصت ہو جاؤں) میں تمہارے درمیان دو بھاری چیزیں چھوڑ رہا ہوں۔ پہلی اس میں سے کتاب اللہ ہے جس میں ہدایت اور روشنی ہے۔ پس تم کتاب اللہ کو لو اور مضبوط تھامو۔" اس سلسلے میں آپؐ نے حاضرین کو کتاب اللہ کی پیروی پر ابھارا اور اس کی طرف رغبت دلائی۔ پھر فرمایا: "اور دوسری چیز میرے اہل بیت ہیں، میں اپنے اہل بیت کے معاملے میں تم کو اللہ کی یاد دلاتا ہوں"۔ اس حدیث میں کوئی اشارہ اس طرف نہیں ہے کہ کتاب اللہ کے بعد بس میرے اہل بیت ہی ہیں جن سے تمہیں اپنا دین سیکھنا چاہیے اور جن کی پیروی پر حصر کرنا چاہیے۔ بلکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں چیزوں کو ثقلین (بھاری چیزیں) دو الگ الگ معنوں میں فرمایا گیا ہے۔ کتاب اللہ اس لیے بھاری چیز ہے کہ وہی ہدایت کا سرچشمہ ہے اور اسے چھوڑنا یا اس سے منحرف ہو جانا تباہی و ضلالت کا موجب ہے اور اہل بیت کو بھاری اس لیے فرمایا کہ ہمیشہ اکابر نوع انسانی کے اہل بیت ان کے پیروؤں کے لیے سخت وجہ آزمائش ثابت ہوئے ہیں۔ کسی نے ان کے حق میں افراط کی ہے اور غلو کر کے پیرزادوں کو معبود بنا ڈالا ہے۔ اور کسی نے ان کے حق میں تفریط کی ہے اور ان پر ظلم و ستم ڈھائے ہیں تاکہ امت کو جو فطری عقیدت اپنے رہبر اور ہادی کے خاندان والوں سے ہوتی ہے، اس کو زبردستی دبایا جائے۔ اسی غرض کے لیے حضور ﷺ نے فرمایا کہ میں اپنے اہل بیت کے معاملہ میں تم کو خدا کی یاد دلاتا ہوں۔ یعنی ان کے معاملے میں خدا سے ڈرو اور افراط و تفریط کے پہلو اختیار کرنے سے بچو۔

دوسرے، اگر بالفرض مان لیا جائے کہ حضور ﷺ نے اپنی عترت یا اہل بیت (دونوں ہی الفاظ حدیث میں آئے ہیں) سے دین سیکھنے کا ہی حکم دیا ہے تو ان الفاظ کا مفہوم آخر صرف اولاد حضرت علیؓ تک ہی کیوں محدود کر دیا گیا؟ اس میں از روئے قرآن ازواج نبی بھی داخل ہیں اور ان میں آل جعفر، آل عقیل، آل عباس اور تمام بنو ہاشم بھی داخل ہیں جن پر حضور ﷺ نے صدقہ حرام کیا۔

تیسرے یہ کہ حضور ﷺ نے صرف یہی نہیں فرمایا کہ ترکت فیکم الثقلین... بلکہ یہ بھی فرمایا ہے کہ "علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین" (میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کی سنت پر چلو) اور یہ بھی فرمایا کہ "اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم اھتدیتم" (میرے اصحاب ستاروں کی مانند ہیں، ان میں سے

جس کسی کی پیروی کروگے ہدایت پاؤگے)۔ پھر آخر کیا وجہ ہے کہ حضور ﷺ کے ایک ارشاد کو تو لیا جائے اور دوسرے ارشادات کو چھوڑ دیا جائے؟ کیوں نہ اہل بیت سے بھی علم حاصل کیا جائے اور ان کے ساتھ خلفائے راشدین اور اصحاب نبی رضی اللہ عنہم سے بھی؟

چوتھے یہ کہ عقل کسی بھی طرح یہ باور نہیں کر سکتی کہ تیئس سال کے دوران میں جو عظیم الشان کام نبی نے سینکڑوں ہزاروں آدمیوں کی شرکت و رفاقت میں سر انجام دیا اور جسے لاکھوں آدمیوں نے اپنی آنکھوں سے ہوتے دیکھا، اس کے متعلق معلومات حاصل کرنے میں صرف آپ کے گھر والوں پر ہی حصر کر لیا جائے اور ان بہت سے دوسرے لوگوں کو نظر انداز کر دیا جائے جو اس کام میں شریک ہوئے اور جنہوں نے اسے دیکھا۔ حالاں کہ حضور ﷺ کے گھر والوں میں سے خواتین کو اگر موقع ملا ہے تو زیادہ تر آپ ﷺ کی خانگی زندگی دیکھنے کا موقع ملا ہے اور مردوں میں ایک حضرت علیؓ کے سوا کوئی دوسرا ایسا نہیں ہے جسے آپ ﷺ کی رفاقت کا اتنا موقع ملا ہو جتنا حضرت ابو بکر صدیقؓ، عمرؓ، عثمانؓ، ابن مسعودؓ اور دوسرے بہت سے صحابہ کرام کو ملا۔ پھر آخر محض اہل بیت ہی پر حصر کر لینے کی کونسی معقول وجہ ہے؟

اس سوال کو رد کرنے کے لیے بالآخر ایک گروہ کو یہ کہنا پڑا کہ گنتی کے چند آدمیوں کے سوا باقی تمام صحابہ معاذ اللہ منافق تھے۔ مگر یہ بات صرف وہی شخص کہہ سکتا ہے جو تعصب میں اندھا ہو چکا ہو۔ جسے نہ اس بات کی پروا ہو کہ تاریخ اس کی تمام خاک اندازیوں کے باوجود کس طرح اس کے قول کو جھٹلا رہی ہے اور نہ اس امر کی پروا ہو کہ اس قول سے خود سرکار رسالت مآب اور آپؐ کے مشن پر کیسا سخت حرف آتا ہے۔ کون معقول آدمی یہ تصور کر سکتا ہے کہ نبی ﷺ نے ۲۳ سال تک اپنے جن رفقا پر پورا اعتماد کیا اور جنہیں ساتھ لے کر عرب کی اصلاح کا اتنا بڑا کارنامہ سر انجام دیا وہ سب منافق تھے؟ پھر کیا حضور ﷺ ان کے نفاق سے آخر وقت تک بے خبر رہے؟ اگر یہ سچ ہے تو حضور ﷺ کی مردم شناسی و فراست مشتبہ ہو جاتی ہے اور اگر یہ غلط ہے، اور یقیناً غلط ہے تو آخر کیوں دین کا علم حاصل کرنے میں ان سب کی معلومات معتبر نہ ہوں؟

آپ کی الجھن کا دوسرا بڑا سبب یہ ہے کہ آپ کو کسی نے بالکل غلط باور کرا دیا ہے کہ آئمہ اہل سنت نے مسائل دین کی تحقیق میں نہ اہل بیت سے رجوع کیا، نہ ان سے کوئی مسئلہ پوچھا اور نہ ان سے کوئی حدیث کی روایت لی۔ یہ غلطی حضرات اہل تشیع نے ضرور کی ہے کہ معلومات کے ایک ہی ذریعے (یعنی اہل بیت... جنہیں انہوں نے بیت مانا) پر حصر کر لیا اور دوسرے تمام ذرائع کو چھوڑ دیا۔ مگر آئمہ اہل سنت نے یہ غلطی نہیں کی۔ انہوں نے تو وہ علم بھی لیا ہے جو اہل بیت کے پاس تھا اور وہ بھی لیا جو دوسرے صحابہ کرامؓ کے پاس تھا اور پھر پوری چھان بین کے بعد اپنے طرز تحقیق کے مطابق فیصلہ کیا ہے کہ کس مسئلہ میں کون سا طریقہ زیادہ صحیح اور معتبر ہے۔

مثال کے طور پر امام ابو حنیفہؒ ہی کو لیجیے۔ وہ جہاں دوسرے صحابہ کرام و تابعین سے علم حاصل کرتے ہیں وہاں امام محمد باقرؒ، امام جعفر صادقؒ، حضرت زید بن علی بن حسینؓ اور محمد بن حنیفہ کے علم سے بھی استفادہ کرتے ہیں۔ یہی حال دوسرے فقہا اور محدثین کا بھی ہے۔ حدیث کی کونسی کتاب ہے جس میں بزرگان اہل بیت کی روایات نہ پائی جاتی ہوں۔

لیکن یہ کہنا کہ نماز یا کوئی دوسری چیز صرف وہی لی جاتی جو امام جعفر صادقؒ کے پاس تھی، کیوں کہ انہوں نے امام محمد باقرؒ سے اور انہوں نے امام زید العابدینؒ سے اور انہوں نے امام حسینؓ سے اور انہوں نے حضرت علیؓ اور انہوں نے رسول اکرم ﷺ سے اسے لیا تھا، صحیح نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ آخر اسی ذریعے پر حصر کیوں کیا جائے؟ دوسرے ہزاروں لوگ بھی تو موجود تھے جنہوں نے نمازیں پڑھتے ہوئے اور دوسرے دینی کام کرتے ہوئے سینکڑوں تابعین کو اور انہوں نے صحابہ کرام کو دیکھا تھا اور ان سب نے نبی ﷺ کو اپنی آنکھوں سے یہی کام کرتے دیکھا تھا۔ آخر ان کو چھوڑنے اور صرف اہل بیت سے تمسک کرنے کی کیا وجہ ہے؟ صاحب البیت ادریٰ بمافیہ کوئی آیت قرآنی یا حدیث تو نہیں ہے کہ اس کی پیروی اختیار کر کے اسی نبی کی زندگی کے بارے میں صرف اس کے گھر والوں کے علم پر انحصار کر لیا جائے جس کی زندگی کا ننانوے فیصدی حصہ گھر سے باہر ہزاروں لاکھوں آدمیوں کے سامنے گزرا ہے اور جس سے ہزارہا آدمیوں کو مختلف احوال و معاملات میں کسی نہ کسی طور پر سابقہ پیش آیا ہو۔

آپ کی الجھن کی تیسری وجہ یہ ہے کہ آپ مسائل دینی میں اختلافات کو دیکھ کر گھبرا اٹھے ہیں اور یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ یہ اختلافات نہ ہوتے اگر صرف اہل بیت کے علم پر اکتفا کر لیا جاتا۔ حالاں کہ یہ دونوں ہی باتیں غلط ہیں۔ نہ اختلافات کوئی گھبرانے کی چیز ہیں اور نہ اہل بیت کے متبعین ہی اختلاف سے بچ سکے ہیں۔ آپ اگر حضرات شیعہ کے مختلف فرقوں کے عقائد اور ان کے فقہی مذاہب کا مطالعہ کریں تو آپ کو معلوم ہو کہ ان کے ہاں اس سے زیادہ اختلافات ہیں، جتنے اہل سنت میں پائے جاتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنے مسلک کا ماخذ اہل بیت ہی کے علم کو قرار دیتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جس دین کو کروڑوں انسان اختیار کریں اور جس کے مآخذ کا ہزاروں لاکھوں انسان مطالعہ کر کے غور و فکر کریں، اس کی نصوص کی تعبیر اور احکام کی تفصیل اور جزئیات کی تحقیق میں کامل اتفاق کسی طرح ممکن ہی نہیں ہے۔ اختلاف تو ایسی صورت میں فطرتاً پیدا ہوتا ہے اور اس کے رونما ہونے کو روکا نہیں جا سکتا۔ لیکن ان بے شمار اختلافات کے اندر ایک جوہری وحدت ہوتی ہے اور وہ ان اساسی عقائد و اصول اور ان بڑے بڑے احکام کی بنیاد پر ہوتی ہے جس میں سب متفق پائے جاتے ہیں۔ اگر لوگ اصل اہمیت اس بنائے وحدت کو دیں اور جزوی اختلافات کو اپنی جگہ پر رکھیں تو کوئی قباحت واقع نہیں ہوتی۔ مگر جب لوگوں کے لیے اصل اہمیت ان جزوی امور کی ہو جاتی ہے جن میں وہ آپس میں مختلف ہیں اور بنائے وحدت کو وہ خفیف سمجھنے لگتے ہیں تو پھر تفرقہ رونما ہوتا ہے۔

مثلاً نماز ہی کو لیجیے جس کے بارے میں آپ دریافت کر رہے ہیں۔ اس میں بنائے وحدت یہ ہے کہ سب مسلمان اللہ واحد ہی کی عبادت کرتے ہیں، اس کے طریق ادا کا ماخذ اسی نماز کو مانتے ہیں جو نبی ﷺ نے سکھائی، پانچ وقت کی نماز فرض مانتے ہیں، ایک ہی قبلہ کی طرف رخ کرتے ہیں، وضو کو اس کے لیے شرط تسلیم کرتے ہیں، رکوع، سجدہ، قیام، قعدہ کو اس کی ہیئت کے اجزا مانتے ہیں اور اس میں تلاوت قرآن مجید اور اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے ہیں۔ اس بنائے وحدت کے بعد ان میں اختلافات کن چیزوں میں ہیں؟ ہاتھ کہاں باندھے جائیں یا کھولے جائیں۔ آمین زور سے کہی جائے یا آہستہ ... امام کے پیچھے فاتحہ پڑھیں یا نہ پڑھیں وغیرہ۔ ان جزوی امور میں جتنے بھی مختلف مذاہب ہیں، ان میں سے ہر ایک اپنے پاس یہ دلیل رکھتا ہے کہ اس کا طریقہ کسی نہ کسی سند کے ساتھ نبی ﷺ

سے مروی ہے اور وہ اپنی سند پیش کرتا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ کس کی سند ضعیف ہے اور کس کی قوی، دیکھنا یہ ہے کہ ہر ایک کے پاس آخر نبی کریم ﷺ ہی کی سند تو ہے کسی نے یہ تو نہیں کہا کہ میں حضور ﷺ کے سوا کسی اور کی سند پر یہ کام کرتا ہوں۔ پھر آخر کیا مضائقہ ہے، اگر ہم ایک طریقے پر (جس پر بھی ہمارا اطمینان ہو) عمل کرتے ہوئے دوسرے کے طریقے کو بھی مبنی بر حق سمجھیں اور بنائے وحدت پر متفق رہیں؟

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ، جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

مسلم سوسائٹی میں منافقین

سوال:

اسلام کیخلاف دو طاقتیں ابتدا ہی سے برسرپیکار چلی آرہی ہیں۔ ایک کفر اور دوسری نفاق۔ مگر کفر کی نسبت منافق زیادہ خطرناک دشمن ثابت ہوا ہے کیونکہ وہ مار آستین ہے جو ماتھے پر اخوت اور اسلام دوستی کا لیبل لگا کر مسلمانوں کی بیخ کنی کرتا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اگرچہ کافر اور منافق دونوں ہی بالآخر جہنم کا ایندھن بننے والے ہیں، لیکن منافق کی سزا کچھ زیادہ ہی "بامشقت" بتائی گئی ہے۔ "بیشک منافق جہنم کے سب سے نچلے طبقے میں ہوں گے۔" (نساء:۲۱) اسی گروہ کے متعلق خدا تعالیٰ نے یوں دوٹوک فیصلہ کر دیا ہے کہ "اے پیغمبرؐ! ان منافقوں کے حق میں تم خواہ دعائے مغفرت کرو یا نہ کرو (برابر ہے کیونکہ) چاہے تم 70 مرتبہ ہی مغفرت کے لیے دعا کیوں نہ کرو، تب بھی اللہ تعالیٰ انہیں کبھی معاف نہیں کریگا۔" (توبہ:۱۰) کم و بیش 60 مختلف علامات اور امتیازی نشانیاں منافقین کی اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں بیان فرمائی ہیں، جن کی روشنی میں ہم پاکستان کے اندر بسنے والی اس قوم کو جب دیکھتے ہیں جو مسلمان کہلاتی ہے تو اکثریت بلا مبالغہ منافقین کی نظر آتی ہے... گناہ گار مسلمان اس گروہ منافقین میں شامل نہیں... مگر گناہ گار مسلمان وہ ہے جس سے برائی کا فعل باقتضائے بشریت جب کبھی سرزد ہو جاتا ہے تو فوراً ہی اللہ اور قیامت کا خیال اسے آجاتا ہے۔ سچے دل سے توبہ اور پشیمانی کا اظہار کرتا ہے اور آئندہ کے لیے اپنی اصلاح کر لیتا ہے۔ منافقین اس کے خلاف اپنے برے کاموں پر واقعی نادم ہونے کی بجائے دانستہ کیے جاتے ہیں۔

آپ کی نگاہ اور مطالعہ وسیع ہے، براہِ کرم آپ اپنی رائے بیان فرمایئے کہ موجودہ مدعیانِ اسلام میں منافقین، گناہ گار اور متقی مسلمانوں کا تناسب اندازاً کیا ہے؟

دوسرا سوال گروہِ منافقین کے ساتھ مسلمانوں کے طرز عمل کا ہے۔ قرآن پاک کی روح سے یہ لوگ مسلمانوں کی جماعت سے خارج ہیں:

"اور یہ منافق قسمیں کھا کھا کر کہتے ہیں کہ ہم تمہاری جماعت میں ہیں۔ حالانکہ وہ تم سے نہیں۔" (سورۂ توبہ)

صرف یہی نہیں کہ ملت اسلامیہ سے خارج ہیں، بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہ مسلمانوں کے دشمن ہیں: "یہ منافق تمہارے دشمن ہیں، ان سے خبردار رہو۔" (المنافقون)

چونکہ یہ دشمن ہیں لہٰذا حکم ہوتا ہے کہ ان دشمنانِ دین سے کامل علیحدگی اختیار کرلو۔ ان منافقوں میں سے اپنے ساتھی اور دوست نہ بناؤ:

"اور ان میں سے کسی کو نہ اپنا دوست سمجھو نہ مددگار۔ (النساء:۱۲)

اس بائیکاٹ میں یقیناً یہ بات بھی شامل ہے کہ منافقوں سے رشتے ناطے نہ کیے جائیں۔ علیحدگی کی ایک اور صورت یہ بیان فرمائی ہے کہ:

"اے نبی! اللہ سے ڈرو اور ان کافروں اور منافقوں کی کسی بات کی پیروی نہ کرو۔" (احزاب:۱)

یعنی نہ تو نماز میں منافقوں کی پیروی کی جائے اور نہ ہی سیاسی قیادت قبول کی جائے وغیرہ۔ بائیکاٹ کا اظہار ایک اور طریقے سے بھی کرنا چاہیے:

"اور ان منافقوں میں سے اگر کوئی مر جائے تو کبھی اس کی نمازِ جنازہ نہ پڑھو اور نہ ہی اس کی قبر پر دعائے مغفرت کے لیے کھڑے ہو۔" (توبہ:۱۱)

بحیثیت ایک مسلمان کے خود آپ کا طرز عمل اس علیحدگی کے بارے میں کیا ہے؟ کیا مسلمانوں کو جو اقلیت میں ہیں، منافقوں سے (جن کی اکثریت ہے) قطع تعلق کر لینا چاہیے یا کچھ اتمام حجت کی گنجائش ہے؟

جواب:

یہ کہنا تو مشکل ہے کہ مسلمانوں میں اس وقت کتنے فیصد کس کس قسم کے لوگ شامل ہیں، مگر میرا اندازہ اپنے مشاہدات اور تجربات کی بنا پر یہ ہے کہ مسلمانوں کی اکثریت کو منافق ٹھہرانے میں آپ نے بہت مبالغے سے کام لیا ہے۔ بلاشبہ مومنین اور صالحین کی ہم میں بہت کمی ہے اور یہی ہمارے اخلاقی و مادی تنزل کی اصل وجہ ہے، لیکن ہم میں سے اکثریت منافقوں کی نہیں بلکہ ایسے لوگوں کی ہے جو یا تو اسلام سے ناواقف ہونے کی وجہ سے جاہلیت میں مبتلا ہیں یا تربیت اور نظامِ دینی کی فقدان کی وجہ سے ضعیف الایمان ہو کر رہ گئے ہیں اور اپنی گناہ گاری کا احساس رکھنے کی باوجود گناہ گارانہ زندگی سے بچنے پر قادر نہیں ہیں۔ منافقین ہمارے اندر موجود تو ضرور ہیں مگر ان کی تعداد کم ہے اور وہ زیادہ تر عوام میں نہیں بلکہ اونچے طبقوں میں پائے جاتے ہیں۔ ایک صحیح اسلامی نظام زندگی کے قیام کے بارے میں ہماری ساری امیدیں اسی چیز سے وابستہ ہیں کہ ہماری قوم کی عظیم اکثریت اسلام کے ساتھ منافقانہ تعلق نہیں رکھتی بلکہ حقیقت میں اس کی عقیدت مند ہے اور صرف تعلیم، تربیت اور دینی تنظیم کی محتاج ہے اس لیے ہم توقع رکھتے ہیں کہ اگر اس کمی کو پورا کرنے میں ہمارے صالح عناصر کامیاب ہو جائیں تو منافقین کی اکثریت آخر کار شکست کھا کر رہے گی اور یہاں ایک حقیقی اسلامی نظام اپنی اصل صورت اور روح کے ساتھ قائم ہو کر رہے گا۔ انشاء اللہ! ورنہ اگر خدانخواستہ اس قوم کی اکثریت منافق ہو چکی ہو تو ہمیں اسلام کے احیاء و اعادہ کی تمام امیدوں سے ہاتھ دھو لینا پڑے گا۔ اس کے بعد تو امید کی ایک کرن بھی باقی نہیں رہتی۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ، رجب ۱۳۷۰ھ، مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

تعلیم و تربیت

نظامِ تعلیم کے متعلق چند بنیادی سوالات

سوال:

بندہ درس تدریس کے کام سے ایک عرصہ سے وابستہ ہے اور آج کل یہاں زیر تعلیم ہے۔ یہاں ماہرین تعلیم سے اکثر تعلیمی موضوعات پر بحث رہتی ہے۔ چنانچہ شکاگو یونیورسٹی کی فرمائش پر بندہ ایک مقالہ قلم بند کرنے کی کوشش کر رہا ہے، جس میں یہ بتانا مقصود ہے کہ پاکستان کی تعلیمی ضروریات امریکا اور دیگر ممالک کی ضروریات سے بہت مختلف ہیں۔ پاکستانی ضروریات کا حل اسلام کے بنیادی اصولوں کی روشنی میں ہونا چاہیے۔ اگر امریکن طرزِ تعلیم بغیر سوچے اختیار کیا گیا تو ناقابل تلافی نقصان ہونے کا خطرہ ہے۔

جناب کی بیشتر تصنیفات میری نظر سے گزر چکی ہیں اور اب رہنمائی کر رہی ہیں۔ ایک دو سوال کچھ اس پیچیدہ نوعیت کے درپیش ہوئے کہ میں نے ضروری سمجھا کہ جناب سے براہ راست رہنمائی حاصل کی جائے۔ امید ہے کہ آپ اپنی تمام مصروفیات کے باوجود کچھ وقت نکال سکیں گے۔ اپنی گزارشات سلسلہ وار تحریر کرتا ہوں۔

۱۔ جن ملکوں میں صنعتی ترقی ہوئی وہاں لازمی طور پر عام اخلاقی تنزل ہوا۔ ملوں کارخانوں کی ضروریات پوری کرنے کے لیے عورت، مرد بچے تک مشینوں کے پرزے بن گئے۔ ان ملکوں میں نتیجہ کے طور پر کچھ مفکر پیدا ہوئے۔ (مثلاً امریکا میں جان ڈیوی) جنہوں نے نئی طرز کی زندگی کو نظریاتی سہارا دیا۔ روایات کو غلط قرار دیا اور سوسائٹی کی اقدار ہی کو بدل دیا۔ پاکستان میں ایک طرف تو صنعتی ترقی ضروری ہے۔ دوسری طرف اسلامی روایات اور اقدار کو قائم رکھنا فرض ہے۔ براہ کرم فرمایئے کہ یہ بظاہر متضاد مقاصد کیسے حاصل ہو سکتے ہیں؟ مشینی فضا میں روح کیسے تازہ رہ سکتی ہے؟ تبدیلیاں لازمی ہیں مگر کس حد تک قابل قبول ہیں؟

۲۔ اسلامی تعلیم کس قسم کی ہو؟ کیا سب کے لیے ہو؟ فری ہو یا نہ ہو۔ نمونے کی شخصیت جو اسکول کو پیدا کرنی چاہیے اس کی بنیادی خصوصیات کیا ہیں؟ کیا ہمارے دینی مدارس ایسی شخصیتیں پیدا کر رہے ہیں؟

۳۔ نمونے کی اسلامی گھریلو زندگی کی بنیادی خصوصیات کیا ہیں؟ کیا موجودہ گھریلو زندگی اسلامی ہے؟ کیا شہر اور گاؤں میں ایک طرز کی گھریلو زندگی ہو گی؟ موجودہ زندگی میں پرانی ہندوستانی روایات کا کتنا دخل ہے؟

جواب:

یہ معلوم کر کے خوشی ہوئی کہ آپ آج کل امریکا میں فن تعلیم کی تحصیل مزید کر رہے ہیں۔ جن موضوعات کا آپ نے اپنے عنایت نامے میں ذکر کیا ہے وہ فی الواقع بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ ان کے متعلق مختصراً اپنے خیالات عرض کیے دیتا ہوں۔

انسانی تمدن میں مادی تغیرات کی مثال ان تغیرات کی سی ہے جو فرد انسانی کے جسم میں بچپن سے جوانی، جوانی سے کہولت اور کہولت سے بڑھاپے کی طرف منتقل ہوتے وقت رونما ہوتے ہیں۔ ان کا روح اور نفس سے گہرا تعلق ضرور ہے۔ مگر ان تغیرات کے نتائج کا کوئی ایسا متعین اور قطعی ٹھپہ نہیں ہے جو تمام انسانوں کے نفس پر ہمیشہ یکسانیت کے ساتھ لگتا ہو۔ بلکہ ان میں فرد فرد کے لحاظ سے بھی اور انسانی جماعتوں کے لحاظ سے بھی بڑا فرق ہوتا ہے۔ جس میں بہت سے دوسرے عوامل کارفرما ہوتے ہیں۔ اگر تعلیم، تربیت اور معاشرتی ڈھانچہ جو کسی فرد انسانی کو میسر آئے، ایسا صالح ہو کہ فرد کو ارتقاء حیات کی طرف لے جانے کے ساتھ ساتھ وہ ایک عمدہ اور مضبوط سیرت کو بھی اس کے اندر نشوونما دیتا رہے تو بچپن سے جوانی کی عمر میں داخل ہوتے وقت اس کی طبیعت جولانی غلط راہوں پر جانے کے بجائے بہترین تعمیری راہیں اختیار کرتی ہے اور یہی ارتقاء بڑھاپے تک صحیح طریقے سے بڑھتا رہتا ہے۔ لیکن اگر تعلیم کسی صحیح فکر کو نشوونما دینے والے فلسفے پر مبنی نہ ہو اور تربیت بھی غلط عادات و خصائل پیدا کرنے والی ہو اور پھر معاشرتی ڈھانچہ بھی بگاڑنے والا ہی میسر آئے، تو ایک بچہ آغاز ہوش ہی سے مجرم بننا شروع ہوتا ہے۔ جوان ہو کر چور ڈاکو بن کر اٹھتا ہے اور بڑھاپے تک اس کی جرائم پیشگی بڑھتی ہی چلی جاتی ہے۔ اسی طرح انسانی تمدن میں جو مادی تغیر مثلاً صنعتی انقلاب سے رونما ہوا، اس میں بجائے خود کوئی خرابی نہ تھی۔ اس میں انسان کی بھلائی ہی کا سامان تھا، جیسے جوانی کا آنا بجائے خود کوئی برائی نہیں بلکہ انسان کے لیے اپنی ذات میں رحمت ہی ہے۔ لیکن قصور اس فلسفہ حیات کا تھا جو سولہویں، سترہویں صدی سے یورپ میں نشوونما پا رہا

تھا۔ اس نے ذہن کو بگاڑا، ذہن کے بگاڑنے اخلاق خراب کیے اور اخلاق کی خرابی نے معاشرتی ڈھانچے کو، جو دور جاگیر داری سے بگڑا ہوا چلا آرہا تھا اور زیادہ بگاڑ کر رکھ دیا۔ اس حالت میں صنعتی انقلاب کی طاقت میسر آجانے سے قومیں کی قومیں جرائم پیشہ بن گئیں اور اب ایٹم کی طاقت پاکر تہذیب کی ساری نمائشوں کے باوجود اسفل السافلین کی طرف جارہی ہیں۔ اسی حالت میں جو فلاسفر لوگوں کو اس بگاڑ پر مطمئن کرنے کے لیے نئے نئے نظریاتی سہارے دیتے ہیں اور بگڑے ہوئے سانچے سے مطابقت پیدا کرنے کے لیے سوسائٹی کی اقدار بدلنے کی کوشش کرتے ہیں ان کی مثال اس دشمن دوست نما کی سی ہے جو ایک بگڑتے ہوئے بچے کو پہلی مرتبہ جیب کاٹنے پر شاباش کہے اور اسے یقین دلائے کہ یہ جیب تراشی تو ایک بہترین آرٹ ہے جس کی مذمت کرنے والے لوگ محض دقیانوسی ہیں۔

میں یہ تسلیم نہیں کرتا کہ مادی ترقی کے مقاصد اور اسلامی اقدار کے مقاصد میں کوئی حقیقی تضاد ہے۔ نہ میں یہ جانتا ہوں کہ یورپ میں صنعتی ترقی کے ساتھ جس مخصوص تمدن و تہذیب نے نشوونما پایا ہے یہ صنعتی ترقی سے کوئی جوہری تلازم رکھتا ہے اور لازماً جب اور جہاں بھی یہ ترقی ہوگی وہاں یہی تہذیب ظہور میں آئے گی، یا آنی چاہیے۔ اسی طرح یہ مفروضہ بھی میرے لیے قابلِ قبول نہیں ہے کہ انسانی روح چرخے اور چاک اور چکی کے ساتھ تو تازہ دَم رہ سکتی تھی مگر مشین ہی کی فطرت کچھ ایسی ہے کہ اس سے سابقہ پیش آتے ہی اس روح پر مردنی چھا جائے۔ میرے نزدیک ایک صحیح فلسفۂ حیات سے اگر ذہن درست کیے جائیں، ایک صالح نظام اخلاق اگر سیرت گری کے لیے استعمال کیا جائے اور ایک معتدل و متوازن معاشرتی ڈھانچہ انسانوں کو سنبھالنے کے لیے موجود ہو تو صنعتی ارتقاء اور سائنس سے حاصل ہونے والی قوتوں کا استعمال موجودہ مغربی تمدن و تہذیب سے بنیادی طور پر بالکل مختلف ایک دوسرے تمدن و تہذیب کو نشوونما دے سکتا ہے، جو اس سے بدرجہا زیادہ طاقتور بھی ہو اور پھر انسانیت کے لیے باعث رحمت بھی۔ مجھے یقین ہے کہ اسلام اور صرف اسلام ہی ہمیں اس طرح کا فلسفۂ حیات اور نظام اخلاق دے سکتا ہے اور اس کی رہنمائی عملاً قبول کرکے اگر ہم اس کی ہدایات کے مطابق اپنا نظام تعلیم و تربیت عامہ اور اپنا معاشرتی ڈھانچہ بنالیں تو ان شرائط کی تکمیل ہو سکتی ہے جو اوپر میں نے مادی ترقی

کے ساتھ ایک صالح تہذیب کی تشکیل کے لیے بیان کی ہیں۔ اس معاملے میں یہودیت پہلے ہی مایوس کن تھی۔ عیسائیت نئے دور کے آغاز ہی میں ناکام ثابت ہوگئی اور بودھ مت سرے سے اس میدان کا مرد تھا ہی نہیں۔ رہے جدید مذاہب، سوشلزم، فاشزم اور کیپٹلزم سو وہ اپنے تمام عیوب و محاسن کھول کر سامنے لا چکے ہیں اور دنیا خوب دیکھ چکی ہے کہ ان کے محاسن کو ان کے عیوب سے کیا نسبت ہے۔ نیا کوئی فلسفہ بھی اب تک ایسا سامنے نہیں آیا ہے جو ایک تہذیب کی بنیاد بننے کی اہلیت رکھتا ہو۔ اس کو سوچنے والے تمام تر اہل مغرب ہیں اور وہ اپنی اس تہذیب کے زہریلے پن سے تنگ آنے کے باوجود اس کی بنیادوں میں تغیر کرنے پر آمادہ نہیں ہیں۔ بلکہ ان کے ذہن اس کے حدود سے آزاد ہو کر سوچنے کی بھی صلاحیت نہیں رکھتے۔ وہ صرف جزوی ترمیمات سے کام چلانا چاہتے ہیں اور ان میں سے اکثر کی تجویز کردہ ترمیمیں مزید بگاڑ ہی کی طرف لے جانے والی ہیں۔

اس مختصر خط میں میرے لیے وہ وجوہ بیان کرنا مشکل ہے جن کی بناء پر میں اس معاملہ میں اسلام کو علیٰ وجہ البصیرت کافی ہی نہیں بلکہ انسانیت کے لیے ایک ہی شعاع امید سمجھتا ہوں۔ ان دلائل کے اعادہ کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ کیونکہ میں انہیں اپنی متعدد کتابوں میں بیان کر چکا ہوں، مثلاً اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی، مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ سوم وغیرہ، اس کے علاوہ میرے بہت سے مضامین میں بھی اس کی طرف اشارات موجود ہیں۔

آپ کے دوسرے سوالات کا جواب یہ ہے کہ اسلامی تعلیم اس دور کے لیے جس طرز پر دی جانی چاہیے اسے میں نے اچھی خاصی تفصیل کے ساتھ اپنی کتاب تعلیمات میں بیان کیا ہے۔ آپ اسے ملاحظہ فرمالیں۔ میرے نزدیک یہ تعلیم ہر بچے کو ملنی چاہیے خواہ وہ مرد ہو یا عورت، البتہ اس کے مدارج میں صلاحیتوں کے لحاظ سے فرق کیا جانا چاہیے۔ اس کو ابتدائی حد تک جبری اور کم از کم ثانوی حد تک سب کے لیے بالکل مفت ہونا چاہیے، اور آگے کے مدارج میں خاص صلاحیت رکھنے والے نوجوانوں کی کفالت بھی ریاست کو کرنی چاہیے۔ جو نمونے کی شخصیت ایک مدرسے کو پیدا کرنی چاہیے اس کی خصوصیات صرف چار اسلامی اصطلاحوں میں بیان کی جاسکتی ہیں: مومن ہو، مسلم ہو، متقی اور محسن ہو، ان اصطلاحوں کو آپ جتنے زیادہ وسیع معنوں میں لیں گے شخص مطلوب اتنا ہی زیادہ

جامع کمالات ہو گا۔ تنگ معنوں میں لیں تو صنعتی ترقی کی باتیں اور اس ترقی میں موجودہ تہذیب و تمدن کے فاسق و فاجر کھلاڑیوں سے مسابقت کا خیال چھوڑ دیں، پھر انشاء اللہ پاکستان و ہندوستان کی ہر مذہبی درسگاہ میں آپ کو نمونے مل جائیں گے۔

ہماری گھریلو زندگی کی بنیادی خصوصیات اسلام کی رو سے چار ہیں: ایک تحفظ نسب، جس کی خاطر زنا کو حرام اور جرم قابل تعزیر قرار دیا گیا ہے، پردے کے حدود قائم کیے گئے ہیں اور زَن و مرد کے تعلق کو صرف جائز قانونی صورتوں تک محدود کر دیا گیا ہے جن سے تجاوز کا اسلام کسی حال میں بھی روادار نہیں ہے۔ دوسرے تحفظ نظام عائلہ جس کے لیے مرد کو گھر کا قوام بنایا گیا ہے۔ بیوی اور اولاد کو اس کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے اور اولاد پر خدا کے بعد والدین کا حق سب سے زیادہ رکھا گیا ہے۔ تیسرے حسنِ معاشرت جس کی خاطر زن و مرد کے حقوق معین کر دیے گئے ہیں، مرد کو طلاق کے اور عورت کو خلع کے اور مرد و زن کے نکاح ثانی پر کوئی پابندی عائد نہیں کی گئی ہے تاکہ زوجین یا تو حسن سلوک کے ساتھ رہیں یا اگر باہم نہ نباہ سکتے ہوں تو بغیر کسی خرابی کے الگ ہو کر دوسرا بہتر خاندان بنا سکیں۔ چوتھے صلہ رحمی جس سے مقصود رشتہ داروں کو ایک دوسرے کا معاون و مددگار بنانا ہے اور اس غرض کے لیے ہر انسان پر اجنبیوں کی بہ نسبت اس کے رشتہ داروں کے حقوق مقدم رکھے گئے ہیں۔ افسوس ہے کہ مسلمانوں نے اس بہترین نظام عائلہ کی قدر نہ پہچانی اور اس کی خصوصیات سے بہت کچھ دور ہٹ گئے ہیں۔ اس نظام عائلہ کے اصولوں میں شہری اور دیہاتی کے لیے کوئی فرق نہیں ہے۔ رہے طرزِ زندگی کے مظاہر تو وہ ظاہر ہے کہ شہروں میں بھی یکساں نہیں ہو سکتے، کجا کہ شہریوں اور دیہاتیوں کے درمیان کوئی یکسانیت ہو سکے۔ فطری اسباب سے ان میں جو فرق بھی ہو وہ اسلام کے خلاف نہیں ہے بشرطیکہ بنیادی اصولوں میں ردوبدل نہ ہو۔

(ترجمان القرآن۔ جلد ۵۱، عدد ۶۔ مارچ ۱۹۵۹ء)

علم ظاہر اور علم باطن

سوال:

اسلاف کی کتابیں پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ”علم باطنی“ ایک ایسا علم ہے جو قرآن و حدیث وغیرہ علوم سے جدا محض ریاضیات و مجاہدات سے حاصل ہو سکتا ہے۔ چنانچہ امت مسلمہ میں بکثرت انسان ایسے ہیں جن کی زندگیوں میں یہ ترتیب ملتی ہے کہ پہلے انہوں نے کتاب و سنت اور فقہ و کلام وغیرہ علوم کی تحصیل کی اور ان کو ”علم ظاہری“ کا خطاب دیا۔ اس کے بعد ”علوم باطنی“ کی طرف متوجہ ہوئے اور اس کے لیے سخت ریاضتیں کیں تب کہیں جا کر انہیں ”روحانی“ علوم حاصل ہوئے اور ان کو انہوں نے ہمیشہ علوم ظاہری پر ترجیح دی۔ براہ کرم کچھ اس پر روشنی ڈالیں کہ اسلامی نقطہ نظر سے علم باطنی کی کیا تعریف ہے؟ اس کی حقیقت کیا تھی؟ اس میں کتنی رنگ آمیزیاں ہوئیں؟ کیا یہ علم ریاضیات و مجاہدات کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا؟ اور کیا علوم ظاہری کی تحصیل کے بغیر بھی یہ علم حاصل ہو سکتا ہے؟

جواب:

آپ کا سوال بہت تفصیل طلب ہے۔ اس کے مختلف پہلوؤں پر میں بارہا اپنے مضامین میں روشنی ڈال چکا ہوں۔ اگرچہ براہ راست اس خاص موضوع پر کچھ نہیں لکھا ہے۔

ظاہر سے مراد اگر احکام شریعت ہوں اور باطن سے مراد حکمت دین، یا ظاہر سے مراد احکام شرعی کی تعمیل ہو، اور باطن سے مراد یہ ہو کہ آدمی اس اعتقادی و اخلاقی روح کو سمجھے اور اپنے نفس اور سیرت و کردار میں اسے جاری و ساری کرے جو احکام شرعی کی تعمیل میں درحقیقت مطلوب ہے، تو یقیناً ظاہر اور باطن کی یہ تفریق درست ہے لیکن اس تفریق کے لحاظ سے باطن کا سرچشمہ بھی وہی ہے جو ظہر کا سرچشمہ ہے، یعنی خدا کی کتاب اور اس کے رسول ﷺ کی سنت۔ یہی تلاوت قرآن، یہی مطالعہ سیرت پاک اور یہی صوم و صلوٰۃ اور دوسرے شرعی احکام، جس طرح ظاہر کی اصلاح کے لیے کافی ہیں۔ اسی طرح باطن کی تکمیل کا ذریعہ بھی ہیں۔ اس غرض کے لیے ان چیزوں سے الگ کسی مجاہدہ و ریاضت کی ضرورت نہیں ہے۔

لیکن اگر باطن سے مراد وہ فلسفے ہیں جو یونان اور روم اور ایران اور ہندو سے آئے اور تصوف کے نام سے مسلمانوں میں رائج ہو گئے، تو وہ چاہے جس چیز کا باطن بھی ہوں۔ بہر حال اسلام کا باطن تو نہیں ہیں۔ جو مشقتیں

اور ریاضتیں اس غرض سے کی جاتی ہیں کہ ان فلسفوں کی رو سے جس شے کو "حقیقت" سمجھا گیا ہے اس کا مشاہدہ حاصل ہو اور آدمی کشف اور خرق عادت اور صدر وجعائب پر قادر ہو جائے، ان کی شکلیں چاہے اسلامی نماز روزے سے ملتی جلتی ہی کیوں نہ ہوں، اور ان میں اسلامی اصطلاحات کا استعمال ہی کیوں نہ کیا جاتا ہو، بہر حال وہ اسلامی عبادات کی تعریف میں نہیں آتیں کیونکہ ان کی غرض اسلامی عبادات کی غرض سے، اور ان کا ضابطہ سنت نبوی ﷺ کے مقرر کردہ ضابطہ سے مختلف ہے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاول 65ھ۔ اپریل 46ء)

فنونِ لطیفہ

اسلام اور سینماٹوگرافی

سوال:

میں ایک طالب علم ہوں۔ میں نے جماعت اسلامی کے لٹریچر کا وسیع مطالعہ کیا ہے۔ خدا کے فضل سے مجھ میں نمایاں ذہنی و عملی انقلاب رونما ہوا ہے۔ مجھے ایک زمانے سے سینماٹوگرافی سے گہری فنی دلچسپی ہے اور اس سلسلے میں کافی معلومات فراہم کی ہیں۔ نظریات کی تبدیلی کے بعد میری دلی خواہش ہے کہ اگر شرعاً ممکن ہو تو اس فن سے دینی و اخلاقی خدمت لی جائے۔ آپ براہ نوازش مطلع فرمائیں کہ اس فن سے استفادے کی گنجائش اسلام میں ہے یا نہیں۔ اگر جواب اثبات میں ہو تو پھر یہ بھی واضح فرمائیں کہ عورت کا کردار پردہ فلم پر دکھانے کی بھی کوئی جائز صورت ممکن ہے یا نہیں؟

جواب:

میں اس سے پہلے بھی کئی مرتبہ یہ خیال ظاہر کر چکا ہوں کہ سینما بجائے خود جائز ہے، البتہ اس کا ناجائز استعمال اسکو ناجائز کر دیتا ہے۔ سینما کے پردے پر جو تصویر نظر آتی ہے، وہ دراصل "تصویر" نہیں بلکہ پرچھائیں ہے، جس

طرح آئینے میں نظر آیا کرتی ہے، اس لیے وہ حرام نہیں رہا۔ وہ عکس جو فلم کے اندر رہوتا ہے، تو وہ جب تک کاغذ یا کسی دوسری چیز پر چھاپ نہ لیا جائے، نہ اس پر تصویر کا اطلاق ہوتا ہے اور نہ وہ ان کاموں میں سے کسی کام کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے جن سے باز رہنے ہی کی خاطر شریعت میں تصویر کو حرام کیا گیا ہے۔ ان وجوہ سے میرے نزدیک سینما بجائے خود مباح ہے۔

جہاں تک اس فن کو سیکھنے کا تعلق ہے، کوئی وجہ نہیں کہ آپ کو اس سے منع کیا جائے۔ آپ کا اس طرف میلان ہے تو آپ اسے سیکھ سکتے ہیں، بلکہ اگر مفید کاموں میں اسے استعمال کرنے کا ارادہ ہو تو آپ اسے ضرور سیکھیں۔ کیوں کہ یہ قدرت کی طاقتوں میں سے ایک بڑی طاقت ہے اور ہم یہ چاہتے ہیں کہ اسے بھی دوسری فطری طاقتوں کے ساتھ خدمت حلق اور مقاصد خیر کے لیے استعمال کیا جائے۔ خدا نے جو چیز بھی اس دنیا میں پیدا کی ہے، انسان کی بھلائی اور حق کی خدمت کے لیے پیدا کی ہے۔ یہ ایک بدقسمتی ہوگی کہ شیطان کے بندے تو اسے شیطانی کاموں کے لیے خوب خوب استعمال کریں اور خدا کے بندے اسے خیر کے کاموں میں استعمال کرنے سے پرہیز کرتے رہیں۔

اب رہا فلم کو اسلامی اغراض اور مفید مقاصد کے لیے استعمال کرنے کا سوال تو اس میں شک نہیں کہ بظاہر ایسے معاشرتی، اخلاقی، اصلاحی اور تاریخی فلم بنانے میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی جو فواحش اور جنسی ہیجانات، اور تعلیم جرائم سے پاک ہوں، اور جن کا اصل مقصد بھلائی کی تعلیم دینا ہو۔ لیکن غور سے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ اس میں دو بڑی قباحتیں ہیں جن کا علاج ممکن نہیں ہے۔

اول یہ کہ کوئی ایسی معاشرتی فلم بنانا سخت مشکل ہے جس میں عورت کا سرے سے کوئی پارٹ نہ ہو۔ اب اگر عورت کا پارٹ رکھا جائے تو اس کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ اس میں عورت ہی ایکٹر ہو۔ دوسرے یہ کہ اس میں مرد کو عورت کا پارٹ دیا جائے۔ شرعاً ان میں سے کوئی بھی جائز نہیں ہے۔

دوم یہ کہ کوئی معاشرتی ڈراما بہر حال ایکٹنگ کے بغیر نہیں بن سکتا۔ ایکٹنگ میں ایک عظیم الشان اخلاقی خرابی یہ ہے کہ ایکٹر آئے دن مختلف سیرتوں اور کرداروں کا سوانگ بھرتے بھرتے بالآخر اپنا انفرادی کیرکٹر بالکل نہیں تو

بڑی حد تک کھو بیٹھتا ہے۔ اس طرح چاہے ہم فلمی ڈراموں کو معاشرے کی اصلاح اور اسلامی حقائق کی تعلیم و تبلیغ کے لیے کیوں نہ استعمال کریں، ہمیں بہر حال چند انسانوں کو اس بات کے لیے تیار کرنا پڑے گا کہ وہ ایکٹر بن کر اپنا انفرادی کیر کٹر کھو دیں۔ یعنی دوسرے الفاظ میں اپنی شخصیت کی قربانی دیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ معاشرے کی بھلائی کے لیے، یا کسی دوسرے مقصد کے لیے، خواہ وہ کتنا ہی پاکیزہ اور بلند مقصد ہو، کسی انسان سے شخصیت کی قربانی کا مطالبہ کیسے کیا جاسکتا ہے۔ جان، مال، عیش، آرام، ہر چیز تو قربان کی جاسکتی ہے اور مقاصد عالیہ کے لیے کی جانی چاہئے، مگر یہ وہ قربانی ہے جس کا مطالبہ خود اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے بھی نہیں کیا ہے، کجا کہ کسی اور کے لیے اس کا مطالبہ کیا جاسکے۔

ان وجوہ سے میرے نزدیک سینما کی طاقت کو فلمی ڈراموں کے لیے استعمال نہیں کیا جاسکتا۔ پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ طاقت اور کس کام میں لائی جاسکتی ہے؟ میرا جواب یہ ہے کہ ڈرامے کے سوا دوسری بہت سی چیزیں بھی ہیں جو فلم میں دکھائی جاسکتی ہیں، اور وہ ڈرامے کی بہ نسبت بہت زیادہ مفید ہیں مثلاً:

ہم جغرافیائی فلموں کی ذریعے اپنے عوام کو زمین اور اس کے مختلف حصوں کے حالات سے اتنی وسیع واقفیت پہنچا سکتے ہیں کہ گویا وہ دنیا بھر کی سیاحت کر آئے ہیں۔ اسی طرح ہم مختلف قوموں اور ملکوں کی زندگی کے بے شمار پہلو ان کو دکھا سکتے ہیں جن سے ان کو بہت سے سبق بھی حاصل ہوں گے اور ان کا نقطہ نظر بھی وسیع ہو گا۔

ہم علم ہئیت کے حیرت انگیز انکشافات اور مشاہدات ایسے دلچسپ طریقوں سے پیش کر سکتے ہیں کہ لوگ شہوانی فلموں کی دلچسپیاں بھول جائیں اور پھر یہ فلم اتنی سبق آموز بھی ہو سکتی ہیں کہ لوگوں کے دلوں پر توحید اور اللہ تعالیٰ کی ہیبت کا سکہ بیٹھ جائے۔

ہم سائنس کے مختلف شعبوں کو سینما کے پردے پر اس طرح پیش کر سکتے ہیں کہ عوام کو ان سے دلچسپی بھی ہو اور ان کی سائنٹفک معلومات بھی ہمارے انڈر گریجویٹوں کے معیار تک بلند ہو جائیں۔

ہم صفائی اور حفظان صحت اور شہریت (Civies) کی تعلیم بڑے دلچسپ انداز سے لوگوں کو دے سکتے ہیں جس سے ہمارے دیہاتی اور شہری عوام کی محض معلومات ہی وسیع نہ ہوں گی بلکہ وہ دنیا میں انسانوں کی طرح جینے کا سبق بھی حاصل کریں گے۔ اس سلسلے میں ہم دنیا کی ترقی یافتہ قوموں کے مفید نمونے بھی لوگوں کو دکھا سکتے ہیں تاکہ وہ ان کے مطابق اپنے گھروں اور اپنی بستیوں اور اجتماعی زندگی کو درست کرنے کی طرف متوجہ ہوں۔

ہم مختلف صنعتوں کے ڈھنگ، مختلف کارخانوں کے کام، مختلف اشیاء کے بننے کی کیفیات اور زراعت کے ترقی یافتہ طریقے سینما کے پردے پر دکھا سکتے ہیں جن سے ہماری صنعت پیشہ اور زراعت پیشہ آبادی کے معیار علم اور معیار کارکردگی میں غیر معمولی اضافہ ہو سکتا ہے۔

ہم سینما سے تعلیم بالغاں کا کام لے سکتے ہیں اور اس کام کو اتنا دلچسپ بنایا جا سکتا ہے کہ ان پڑھ عوام اس سے ذرا بھی نہ اکتائیں۔

ہم اپنے عوام کو فن جنگ کی، سول ڈیفنس کی، گوریلا وار فیر کی، گلیوں اور کوچوں میں دفاعی جنگ لڑنے کی، اور ہوائی حملوں سے تحفظ کی ایسی تعلیم دے سکتے ہیں کہ وہ اپنے ملک کی حفاظت کے لیے بہترین طریقے پر تیار ہو سکیں۔ نیز ہوائی اور بری اور بحری لڑائیوں کے حقیقی نقشے بھی ان کو دکھا سکتے ہیں تاکہ وہ جنگ کے عملی حالات سے پیشگی باخبر ہو جائیں۔

یہ اور ایسے ہی بہت سے دوسرے مفید استعمالات سینما کے ہو سکتے ہیں۔ مگر ان میں سے کوئی تجویز اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتی، جب تک کہ ابتداءً حکومت کی طاقت اور اس کے ذرائع اس کی پشت پر نہ ہوں۔ اس کے لیے اولین ضرورت یہ ہے کہ عشق بازی اور جرائم کی تعلیم دینے والی فلمیں یک لخت بند کر دی جائیں۔ کیوں کہ جب تک اس شراب کی لت زبردستی لوگوں سے چھڑائی نہ جائے گی، کوئی مفید چیز ان کے منہ کو لگنی محال ہے۔ دوسری اہم ضرورت یہ ہے کہ ابتداء میں مفید تعلیمی فلم حکومت کو خود اپنے سرمائے سے تیار کرانی ہوں گے اور ان کو عوام میں رواج دینے کی کوشش کرنی ہو گی، یہاں تک کہ جب کاروباری حیثیت سے یہ فلم کامیاب ہونے لگیں تب نجی سرمایہ اس صنعت کی طرف متوجہ ہو گا۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعد 1371ھ مطابق اگست 1952ء)

گڑیوں اور کھلونوں کا حکم

سوال:

کیا بچوں کے کھیل کا سامان، مثلاً چینی کی گولیاں، تاش، ربڑ کی چڑیاں اور لڑکیوں کے لیے گڑیاں وغیرہ فروخت کرنا جائز ہے، نیز ہندوؤں کی ضرورت کی گڑیاں بھی کیا بیچی جاسکتی ہیں؟

جواب: بچوں کے کھلونے بیچنا بجائے خود ناجائز نہیں ہے الا یہ کہ کسی خاص کھلونے یا کھیل کے سامان میں کوئی شرعی قباحت ہو۔ رہے جانوروں اور آدمیوں کے مجسمے تو ان کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ پوری باریکی سے تمام خدوخال کے ساتھ انہیں بنایا گیا ہو۔ دوسرے یہ کہ محض ایک سرسری ساڈھانچہ کسی جاندار کا ہو، جیسے لکڑی کے گھوڑے اور کپڑے کی گڑیاں پہلی قسم کی فروخت جائز نہیں ہے۔ البتہ دوسری قسم کے کھلونے آپ بیچ سکتے ہیں۔ رہیں ہندوؤں کی ضرورت کی گڑیاں تو اگر وہ مشرکانہ تخیلات کی نمائندہ ہوں، مثلاً کرشن جی کی مورتی یا رام چندر جی کا مجسمہ وغیرہ، تو ان کی فروخت حرام ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان 65ھ۔ اگست 46ء)

اصول الفقہ سے متعلق کچھ سوالات

تقلید یا عدم تقلید؟

سوال:

ایک عالم دین اپنی کتاب میں فرماتے ہیں کہ "شرک کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ علماء اور صلحاء کو امام اور ہادی مان کر ان کے اقوال کو اللہ کے قول کی طرح بلا سند تسلیم کیا جائے۔" پھر فرماتے ہیں کہ "آئمہ سلف اور بزرگان دین کے علوم اور حالات سے علمی اور تاریخی فائدے حاصل کیے جاسکتے ہیں لیکن ان کے کسی قول کو بلا قرآنی سند

کے دین ماننا شرک ہے۔"لیکن ایک اور مقام پر لکھتے ہیں "کتاب اللہ کو چھوڑ کر بزرگوں کی پیروی کرنا گمراہی ہے۔" آگے چل کر پھر فرماتے ہیں کہ "رسول اور امیر کی اطاعت کے سوا اور کسی کی اطاعت کا حکم قرآن میں نہیں ہے بلکہ ممانعت ہے۔" آخر میں ایک مقام پر ان کا ارشاد ہے۔ "بلکہ عام طور پر انسانوں کی اطاعت کو قرآن خطرناک قرار دیتا ہے۔" مصنف کی یہ باتیں کہاں تک درست ہیں؟

جواب:

ان اقوال میں صحیح اور غلط دونوں طرح کی باتیں ملی جلی ہیں۔ فی الجملہ صاحب موصوف نے حق بات کہنے کے ساتھ ایک طرح کے بیجا تشدد سے کام لیا ہے۔ مسلمانوں میں جاہل پیروں اور علماء سوء کی اندھی تقلید اور جاہلانہ اطاعت کے جو آثار نظر آتے ہیں ان پر جتنا بھی اظہار غضب کیا جائے، جائز اور بجا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ مولف نے اصلاح کے جوش میں علماء حق اور صلحاء امت اور آئمہ ہدایت کی اطاعت اور پیروی کو بھی گمراہی قرار دیا ہے، اور اسی پر بس نہیں بلکہ اس کو شرک تک کہہ دیا حالانکہ اگر وہ انہی آیات قرآنی پر غور فرماتے جن کو انہوں نے استدلال میں پیش کیا ہے تو انہیں خود احساس ہو جاتا کہ وہ حق سے بہت کچھ تجاوز کر گئے ہیں۔ شرک جس چیز کا نام ہے وہ تو بغیر اس کے متحقق نہیں ہو سکتی کہ کوئی شخص خدا کے سوا کسی دوسرے کو حقیقی معنوں میں حکم دینے اور منع کرنے کا حق دار قرار دے یا خدا کے امر و نہی کے مقابلہ میں یا اس کے برابر کسی اور کے امر و نہی کو واجب الاطاعت سمجھے۔ لیکن یہ مخفی نہیں ہے، غالباً جناب مولف خود بھی جانتے ہوں گے کہ کوئی جاہل سے جاہل مسلمان بھی ایسا اعتقاد نہیں رکھتا۔ لہٰذا اس معاملہ میں شرک کا حکم لگا دینا زیادتی ہے۔ جو شخص کسی بزرگ کے متعلق یہ سمجھتا ہو کہ وہ راہ راست پر ہیں اور خدا کی شریعت اور اس کے احکام کو دوسروں کی بہ نسبت زیادہ جانتے ہیں اور اس بناء پر وہ ان کی پیروی یہ سمجھتے ہوئے کرتا ہو کہ ان کی پیروی، رضائے الٰہی کی پیروی ہے، ایسے شخص کو آخر شرک کا الزام کیسے دیا جا سکتا ہے۔

رہ گیا یہ سوال کہ کس کا اتباع کرنا جائز ہے، اور کس کا اتباع گمراہی ہے تو قرآن مجید صاف کہتا ہے کہ:

لَاتُطِعِ الْكٰفِرِيْنَ وَ الْمُنٰفِقِيْنَط (احزاب ۱) وَلَاتُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهٗ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَ كَانَ اَمْرُهٗ فُرُطًا (الکہف۔ ۲۸) فَلَاتُطِعِ الْمُكَذِّبِيْنَ (القلم۔ ۸) وَلَاتُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِمًا اَوْ كَفُوْرًا (الدھر۔ ۲۴)

یعنی کافروں اور منافقوں کی، خدا کو بھول جانے والوں اور ہوائے نفس کی پیروی کرنے والوں کی، افراط پسندوں اور حق کو جھٹلانے والوں اور گنہگار ناشکروں کی پیروی نہ کرو۔ یہ کہیں بھی نہیں کہا گیا کہ صالحین اور اہل علم کی پیروی نہ کرو۔ بلکہ قرآن تو کہتا ہے کہ:

فَاسْاَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُوْنَ (النحل۔ ۴۳) اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدٰهُمُ اقْتَدِهْط (انعام۔ ۹۰)

یعنی اگر تم نہیں جانتے تو جاننے والوں سے پوچھو اور جن کو اللہ نے ہدایت دی ہے ان کے راستے کی پیروی کرو۔

جیسا کہ اوپر ارشاد کیا جا چکا ہے، مؤلف نے صحیح اور غلط کو خلط ملط کر دیا ہے وہ افراط و تفریط میں پڑ گئے ہیں۔ علماء اور صلحاء کرام کو ہادی ماننا کوئی گناہ نہیں ہے، بلکہ غیر عالم اور غیر صالح کو لازم ہے کہ ان کی بات مانے اور ان کے پیچھے چلے۔ البتہ ان کے قول کو اللہ کے قول کی طرح سمجھنا ضرور گناہ ہے۔ اسی طرح یہ درست ہے کہ کتاب اللہ کو چھوڑ کر بزرگوں کی پیروی کرنا گمراہی ہے۔ لیکن جو شخص یہ سمجھ کر بزرگوں کی پیروی کرے کہ وہ خود کتاب اللہ کا علم نہیں رکھتے اور بزرگان سلف نے جو طریقے اختیار کیے ہیں وہ کتاب اللہ کے مطابق ہیں۔ وہ ہرگز جرم یا گناہ کا مرتکب نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ آپ جو کچھ کہہ سکتے ہیں وہ صرف اس قدر ہے کہ اس نے پیروی کے لیے جن بزرگوں کو چن لیا ہے ان کا انتخاب درست نہیں ہے۔

آپ تقلید جامد اور اندھی پیروی کی جتنی چاہیں برائی کر سکتے ہیں۔ سب بجا اور درست آپ یہ کہنے کا حق بھی رکھتے ہیں کہ ولایت، امامت، اجتہاد اور علم و فضیلت بزرگوں پر ختم نہیں ہو گئیں۔ آج بھی یہ سب مرتبے حاصل ہو سکتے ہیں۔ اور ان کو حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ لیکن تقلید کی مخالفت اور اجتہاد کا شوق اگر اس حد تک پہنچ جائے کہ بزرگان سلف کے خلاف ایک ضد سی پیدا ہو جائے، اور ان کی بنائی ہوئی عمارتوں کو خواہ مخواہ ڈھا

دیناہی ضروری سمجھ لیا جائے، اور محض نئی بات پیدا کرنے کی خاطر جدت طرازیاں کی جائیں، اور لوگ اہلیت کے بغیر اجتہاد شروع کر دیں اور کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ﷺ کو بازیچہ اطفال بنالیں، تو حق یہ ہے کہ یہ گمراہی اندھی تقلید گمراہی سے بدرجہا زیادہ سخت اور دین کے حق میں بدرجہا زیادہ نقصان دہ ہے۔ مقلدین تو صرف اتنا ہی کرتے ہیں کہ جو دیواریں ان کے اسلاف اٹھا گئے ہیں ان پر زمانہ کی ضروریات کے مطابق کسی مزید تعمیر کا اضافہ نہیں کرتے۔ لیکن وہ پچھلی عمارت کو جوں کا توں قائم تو رکھتے ہیں۔ بخلاف اس کے یہ جدت پسند حضرات پچھلی دیواروں کو بھی ڈھا دیتے ہیں اور خود اپنے من مانے طرز پر نئی عمارت بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ ذہنیت اگر فروغ پا جائے تو اندیشہ ہے کہ پورا دین ہی مسخ ہو جائے گا اور نہ معلوم اس کی شکل کیا سے کیا بنا کر رکھ دی جائے گی۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاول ۵۳ھ / اگست ۳۴ء)

اختیار اھون البلیتین کا شرعی قاعدہ

سوال:

اختیار ''اھون البلیتین'' (دو بلاؤں میں سے کم درجے کی بلا کو اختیار کرنے کا مسئلہ) ایک سلسلے میں مجھ کو عرصہ سے کھٹک رہا ہے۔ آج کل اس مسئلہ کا استعمال کچھ اس طرح ہو رہا ہے کہ وضاحت ضروری ہو گئی ہے۔

ہم مسلمانوں میں سے چوٹی کے حضرات (جیسے علمائے دیوبند، مولانا حسین احمد مدنی، اور مولانا ابوالکلام آزاد) کا جماعت اسلامی کے پیش کردہ نصب العین سے اختلاف ایک ایسا سوال ہے جس پر میں دل ہی دل میں برابر غور کرتا رہا ہوں۔ میرا خیال یہ ہوا کہ ان حضرات کی نگاہ میں نصب العین کو ترک کرنا اہون ہو گا لہٰذا انہوں نے ترک کیا اور جماعت اسلامی کے نزدیک اس کا قبول کرنا اہون ہو گا لہٰذا انہوں نے اسے اختیار کر لیا۔ میں اسی سوچ بچار میں تھا کہ ترجمان القرآن میں مولانا حسین احمد مدنی کی ایک تحریر پڑھی جس میں واقعی یہ قرار موجود تھا کہ اھون البلیتین کو انہوں نے اختیار فرمایا ہے۔ اس پر مجھ کو حیرت ہوئی، پوری بات اور آگے چل کر کھلی جب

"الانصاف" (انڈیا) میں جمعیت کی پالیسی کے متعلق مولانا کا یہ بیان نظر سے گزرا کہ کانگریس اور کمیونسٹ جو دو بلیتین تھیں ان میں سے ہم نے اہون کانگریس کو اختیار کیا ہے۔

میں یہ سمجھتا ہوں کہ قرآن مجید نے حالت اضطرار میں سور کا گوشت کھالینے کی اجازت جہاں دی ہے وہاں بلیتین سے مراد اس حرام کے ترک یا اختیار کی دو متبادل صورتیں ہیں۔ یعنی یا تو آدمی سور کھا کر جان بچالے یا نہ کھا کر مقام عزیمیت پر فائز ہونے کی فضلیت حاصل کرے۔ لیکن کیا اس سے یہ بھی مراد ہے کہ حرام چیزوں میں سے ایک کو اہون سمجھ کر منتخب کیا جائے۔ مثلاً ایک طرف سور کا گوشت ہو اور دوسری طرف گدھ کا گوشت ہے تو کیا ایک فقہ سے مرنے والا یوں سوچے گا کہ سور کا گوشت زیادہ ثقیل ہے اور گدھ کا گوشت زود ہضم ہے لہٰذا اہون گدھ کا گوشت ہوا؟

جواب:

اختیار اھون البلیتین سے مراد یہ ہے کہ جب دو ناجائز کاموں میں کسی ایک کا اختیار کرنا ناگزیر ہو جائے تو ان میں سے وہ اختیار کیا جائے جو کہ کم تر درجے کا ناجائز کام ہو۔ اس میں شرط اول یہ ہے کہ خیر کی راہ بالکل بند ہو اور اسے اختیار کرنے کا قطعاً کوئی امکان نہ ہو۔ صرف اسی صورت میں آدمی کے لیے اھون البلیتین کو اختیار کرنا جائز ہو سکتا ہے، ورنہ خیر کی راہ کا کچھ بھی امکان ہو تو وہ شخص گناہگار ہو گا جو محض اپنی کم ہمتی کی بنا پر اپنے کو دو ناجائز کاموں میں سے ایک میں مبتلا کر دے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ دو ناجائز کاموں میں سے ایک کو اہون بس یونہی نہ ٹھہرالیا جائے بلکہ اصول شریعت کے لحاظ سے دیکھا جائے کہ اسلامی نقطہ نظر سے کس بلا کو اہون اور کس کو اشد قرار دیا جا سکتا ہے۔ مثلاً میں آپ ہی کی دی ہوئی مثال کو لیتا ہوں۔ فرض کیجیے کہ ایک شخص سخت بھوک میں مبتلا ہے اور موت سے بچنے کے لیے اس کے سامنے صرف وہی غذائیں موجود ہیں، ایک سور کا گوشت، دوسرے گدھ کا گوشت، اب اگر وہ اسلامی نقطہ نظر سے فیصلہ کرے تو لا محالہ گدھ کا گوشت اہون ہو گا۔ کیوں کہ اس کے حرام ہونے کی صراحت قرآن مجید میں نہیں کی گئی ہے، بلکہ حدیث میں ایک اصول بیان کیا گیا ہے جس کا اطلاق گدھ پر بھی ہوتا ہے۔ یا مثلاً کوئی طاقتور ظالم کسی بے گناہ کی جان کے پے در پے ہو اور وہ بے گناہ آپ کے پاس پناہ لے

اور آپ کسی طرح لڑ کر اس بے گناہ کو نہ بچا سکتے ہوں۔ ایسی صورت میں اگر وہ ظالم آگر آپ سے اس کا پتہ پوچھے تو آپ کے لیے دو صورتیں ممکن ہو گی۔ یا تو جھوٹ بول کر اس کی جان بچالیں یا اس کا پتہ بتا کر اسے قتل کے لیے پیش کر دیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں جھوٹ بولنا اہون ہے کیوں کہ سچ بولنے سے ایک شدید تر برائی یعنی "قتل مظلوم" لازم آتی ہے۔ مجھے امید ہے کہ اس جواب سے آپ کی تشفی ہو جائے گی۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ، اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

کس قسم کا اجماع حجت ہے؟

سوال:

ایسا اجماع جو کسی صحیح حدیث پر مبنی ہو واقعی شرعی حجت ہے اور ایسے اجماع کا منکر یقیناً کافر ہے لیکن ایسا اجماع جو علماء نے کسی ایسے مقصد پر کر لیا ہو جو مخبر صادق کے لفظوں سے صراحتاً ثابت نہ ہو یا کسی ایسی حقیقت سے تعلق رکھتا ہو جس کی تصریح شارع علیہ السلام نے نہ کی ہو اور اسے مصلحتاً مجمل ہی رہنے دیا ہو، کیا یہ بھی شرعی حجت کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کا منکر کافر ہے؟

جواب:

اجماع کا مسئلہ بہت پیچیدہ ہے۔ یہاں اس کے تمام پہلوؤں پر بحث کرنا مشکل ہے۔ مختصراً یوں سمجھیے کہ اجماع سے مراد امت کا متفقہ فیصلہ ہے، اور یہ متفقہ فیصلہ لا محالہ دو ہی قسم کے امور سے متعلق ہو سکتا ہے۔ ایک قسم کے امور وہ جو احکام شرعی میں سے ہوں۔ دوسری قسم کے امور وہ جو دنیاوی تدابیر کے قبیل سے ہوں۔ پہلی قسم کے امور میں سے کسی امر میں اگر امت متفق ہو کر کسی حکم مخصوص کی تشریح کرے اور وہ تشریح کسی وقتی ضرورت یا مصلحت کو پیش نظر رکھ کر نہ کی گئی ہو، بلکہ اصولاً شارع کا منشا یا سنت کا طریقہ بالاتفاق متعین کیا گیا ہو تو ایسا اجماع یقیناً حجت ہے اور ہمیشہ کے لیے حجت ہے اور اگر کسی مصلحتِ وقتی کو ملحوظ رکھ کر کسی حکم کی تشریح کی گئی ہو تو ایسے اجماع کی پابندی اس وقت تک امت پر لازم ہو گی جس وقت تک وہ مصلحت باقی ہے۔ حالات بدل جانے کے بعد

اس کی پابندی لازم نہیں رہے گی۔ بخلاف اس کے اگر کوئی اجماع کسی حکم شرعی کی تشریح کے متعلق نہ ہو، بلکہ کسی تدبیر دنیاوی کے متعلق امت نے متفق ہو کر طے کر لیا ہو کہ اس طرح عمل کیا جائے تو اگر اصولِ شریعت میں اس طرز عمل کے لیے کوئی گنجائش موجود ہو تو ایسا اجماع واجب العمل ہو سکتا ہے۔ ورنہ نہیں نیز یہ کہ ایسا اجماع کبھی دائمی اور ابدی وجوب کا مرتبہ حاصل نہیں کر سکتا۔ عین ممکن ہے کہ ایک زمانے کے مسلمان یا ایک ملک یا ایک قوم کے مسلمان کسی تدبیر یا کسی کام پر اتفاق کریں اور دوسرے زمانے میں اسی قوم یا اسی ملک کے لوگ کسی اور امر پر اتفاق کر لیں۔ یہ ملکی، قومی اور زمانی اجماع صرف ایک خاص زمانے اور خاص ملک یا قوم کے مسلمانوں ہی کے لیے واجب العمل ہو سکتے ہیں۔ بعد کے زمانے والوں یا دوسرے ممالک کے مسلمانوں کو اگر اس میں تغیر و تبدل کی ضرورت محسوس ہو تو یہ دعویٰ کرنا صحیح نہ ہو گا کہ چونکہ پہلے فلاں خاص امر پر اجماع ہو چکا ہے یا فلاں ملک میں اس پر اتفاق ہو چکا ہو۔ اس لیے اب اس کے بارے میں کلام نہیں کیا جا سکتا۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شوال 63ھ۔ جولائی، اکتوبر 44ء)

سنت اور عادت کا اُصولی فرق

سوال:

آپ نے مظاہر تقویٰ پر اپنے خیالات کی توثیق فرماتے ہوئے سنت و بدعت کے بارے میں یہ الفاظ تحریر فرمائے ہیں کہ "سنت و بدعت وغیرہ اصطلاحات کے ان مفہومات کو میں غلط، بلکہ دین میں تحریف سمجھتا ہوں جو آپ کے ہاں رائج ہیں۔" عرض ہے کہ یہ مسئلہ دراصل اُصولی ہے۔ اس پر اگر اطمینان بخش فیصلہ ہو جائے تو بہت سے جزوی مسائل، بلکہ اکثر نزاعات اور ذہنی اُلجھنیں ختم ہو جائیں۔ لہٰذا سنت اور عادت کی ایسی جامع تعریف فرما دیجیے جو مانع بھی ہو اور اس کے ساتھ ہی بدعت کے متعلق بھی اپنی تحقیق سے ممنون فرمائیں۔

مزید توضیح مقام کے لیے عرض ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ:

"آپ کا یہ خیال کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جتنی بڑی ڈاڑھی رکھتے تھے، اتنی ہی بڑی ڈاڑھی رکھنا سنت رسول ﷺ یا اسوۂ رسول ﷺ ہے، یہ معنی رکھتا ہے کہ آپ عادات رسول ﷺ کو بعینہٖ وہ سنت سمجھ رہے ہیں جس کے جاری اور قائم کرنے کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے انبیاء علیہم السلام مبعوث کیے جاتے رہے" میرے حسب حال نہیں ہے۔ اگرچہ میں مطلق اعفاءِ لحیہ کو سنت رسول سمجھتا ہوں، مگر اسے غرضِ بعثت و مقصدِ رسالت تو آج سے دس سال قبل بھی نہیں سمجھتا تھا اور نہ اب ہی اس غلط فہمی میں مبتلا ہوں۔ میں تو یہ یقین رکھتا ہوں کہ مقصد بعثت فقط ایک ہی سنت ہے اور وہ ہے اقامت دین، یا قیامِ اطاعت الٰہیہ۔ باقی اُمور علی حسب المدارج اہمیت رکھتے ہیں۔ اس سنت کے ہم پلہ دیگر سنتیں تو کیا، فرائض شرعیہ مثلاً عمارت مسجد حرام اور سقایۃً الحاج وغیرہ اُمور بھی نہیں ہیں۔ اور میرے نزدیک یہی وہ سنت ہے جس کے احیاء کو ماۃ شہید کے اجر کا ہم پلہ قرار دیا گیا ہے۔ ہاں حضور کے ذاتی اسوۃ اعفاء الحیہ وغیرہ کو سنت مابعد الفرائض الشرعیہ تا حال سمجھتا ہوں اور اسی کی توثیق یا تصحیح کے لیے فوق الصدر استفسار پیش خدمت ہے۔"

جواب:

سنت کے متعلق لوگ عموماً یہ سمجھتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ اپنی زندگی میں کیا ہے، وہ سنت ہے۔ لیکن یہ بات ایک بڑی حد تک درست ہونے کے باوجود ایک حد تک غلط بھی ہے۔ دراصل سنت اس طریق عمل کو کہتے ہیں جس کے سکھانے اور جاری کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو معبوث کیا تھا۔ اس سے شخصی زندگی کے وہ طریقے خارج ہیں جو نبی نے بحیثیت ایک انسان ہونے کے یا بحیثیت ایک شخص ہونے کے جو انسانی تاریخ کے خاص دور میں پیدا ہوا تھا، اختیار کیے۔ یہ دونوں چیزیں کبھی ایک ہی عمل میں مخلوط ہوتی ہیں اور ایسی صورت میں یہ فرق و امتیاز کرنا کہ اس عمل کا کون سا جز سنت ہے اور کون سا جز عادت، بغیر اس کے ممکن نہیں ہوتا کہ آدمی اچھی طرح دین کے مزاج کو سمجھ چکا ہو۔

اُصولی طور پر یوں سمجھیے کہ انبیاء علیہم السلام انسان کو اخلاق صالحہ کی تعلیم دینے اور زندگی کے ایسے طریقے سکھانے کے لیے آتے رہے ہیں جو فطرہ اللہ التی فطر الناس علیھا کے ٹھیک ٹھیک منشا کے مطابق ہوں۔ ان اخلاق

صالحہ اور فطری طریقوں میں ایک چیز تو اصل و روح کی حیثیت رکھتی ہے اور دوسری چیز قالب و مظہر کی حیثیت بعض اُمور میں روح اور قالب دونوں اسی شکل میں مطلوب ہوتے ہیں جس شکل میں نبی اپنے قول و عمل سے ان کو واضح کرتا ہے اور بعض امور میں روح اخلاق فطرت کے لیے نبی اپنے مخصوص تمدنی حالات اور اپنی مخصوص افتادِ مزاج کے لحاظ سے ایک خاص عملی قالب اختیار کرتا ہے اور شریعت کا مطالبہ ہم سے صرف یہ ہوتا ہے کہ ہم اس روحِ اخلاق و فطرت کو اختیار کریں۔ رہا وہ عملی قالب جو پیغمبر نے اختیار کیا تھا، تو اسے اختیار کرنے یا نہ کرنے کی شرعاً ہم کو آزادی ہوتی ہے۔ پہلی قسم کی معاملات میں سنت روح اور قالب دونوں کا مجموعے کا نام ہے اور دوسری قسم کے معاملات میں سنت صرف وہ روح اخلاق و فطرت ہے جو شریعت میں مطلوب ہے نہ کہ عملی قالب جو صاحبِ شریعت نے اس کے اظہار کے لیے اختیار کیا۔

مثال کے طور پر دین کا منشا یہ ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کی عبادت اور اس کا ذکر کریں۔ اس کے لیے نبی نے بعض اعمال تو ایسے اختیار کیے جن کی روح اور عملی قالب دونوں سنت ہیں اور دونوں کی پیروی ہم پر لازم ہے، مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ اور بعض طریقے آپ نے ایسے اختیار کیے ہیں جن کی روح تو ہمارے اعمال میں ضرور پائی جانی چاہیے لیکن قالب کی ہو بہو پیروی کرنا لازم نہیں ہے، بلکہ آزادی دی گئی ہے کہ ہم اس روح کے مظہر کے لیے جو عملی قالب مناسب سمجھیں اختیار کر لیں، مثلاً دعائیں اور وہ عام اذکار جو حضور وقتاً فوقتاً کرتے تھے۔ ہم پر یہ لازم نہیں ہے کہ ہم بعینہٖ انہی الفاظ میں دعائیں مانگیں جن الفاظ میں حضور ﷺ مانگتے تھے۔ البتہ سنت کی پیروی کا تقاضا یہ ہے کہ ہم ان دعاؤں کی طرز اور ان کی معنوی خصوصیات کو ملحوظ رکھیں اور جن الفاظ میں دعائیں مانگیں ان کے اندر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاؤں کی روح موجود ہو۔ اسی طرح اذکار میں سنت صرف یہ ہے کہ آدمی اپنی زندگی کے مختلف حالات و اعمال میں خدا کو یاد کرتا رہے۔ اس سے استفادہ کرے، اس سے مدد مانگے، اس کا شکریہ ادا کرے اور اس سے طلب خیر کرے۔ اس سنت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی عملی زندگی میں اذکار کو لفظ بلفظ یاد کر کے اسی طرح ان کا التزام کرے جس طرح حدیث میں بیان ہوا ہے تو یہ مستحسن یا مستحب تو ہو سکتا ہے لیکن اسے اتباع سنت کا لازمی تقاضا نہیں کہا جا سکتا۔ اگر کوئی شخص اس سنت کو اچھی طرح ذہن نشین کر کے

دوسرے طریقے سے اس پر عمل درآمد کرے اور اس کے لیے دوسرے الفاظ اختیار کرلے تب بھی وہ بدستور متبع سنت رہے گا اور اس پر خلاف ورزی سنت کا الزام عائد نہ ہو گا۔

یہی فرق تمدنی اور معاشرتی معاملات میں بھی ہے۔ مثلاً لباس میں جن اخلاقی و فطری حدود کو قائم کرنا نبی کے مقاصد بعثت میں تھا وہ یہ ہیں کہ لباس ساتر ہو، اس میں اسراف نہ ہو، اس میں تکبر کی شان نہ ہو۔ اس میں تشبہ بالکفار نہ ہو وغیرہ۔ اس روحِ اخلاق و فطرت کا مظاہرہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جس لباس میں کیا، اس میں بعض چیزیں تو ایسی ہیں جن کی پیروی جوں کی توں کرنی چاہیے، جیسے ستر کے حدود اور اسبالِ ازار سے اجتناب اور ریشم وغیرہ کے استعمال سے پرہیز۔ اور بعض چیزیں ایسی ہیں جو حضور کے اپنے شخصی مزاج اور قومی طرز معاشرت اور آپ کے عہد کے تمدن سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان کو سنت بنانا نہ تو مقصود تھا، نہ ان کی پیروی پر اس دلیل سے اصرار کیا جاسکتا ہے کہ اس حدیث کی رو سے اس طرزِ خاص کا لباس نبی صلی اللہ علیہ وسلم پہنتے تھے، اور نہ شرائع الٰہیہ اس غرض کے لیے آیا کرتی ہیں کہ کسی شخص خاص کے ذاتی مذاق یا کسی قوم کے مخصوص تمدن یا کسی خاص زمانے کے رسم ورواج کو دنیا بھر کے لیے اور ہمیشہ ہمیشہ کے لیے سنت بنادیں۔

سنت کی اس تشریح کو اگر ملحوظ رکھا جائے تو یہ بات بآسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ جو چیزیں اصطلاح شرعی میں سنت نہیں ہیں، ان کو خواہ مخواہ سنت قرار دے دینا من جملہ ان بدعات کے ہیں جن سے نظام دینی میں تحریف واقع ہوتی ہے۔

اب خاص اس ڈاڑھی کے معاملے کو لے لیجیے جس پر اس بحث کی ابتدا ہوئی ہے۔ اس معاملے میں جس روحِ اخلاق و فطرت کو اللہ تعالیٰ ہماری عملی زندگی میں نمایاں دیکھنا چاہتا ہے، وہ صرف یہ ہے کہ مونچھیں کم کی جائیں اور ڈاڑھی بڑھائی جائے۔ اسی کی ہدایت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو دی ہے اور یہی سنت ہے۔ اب رہی اس کی عملی صورت تو اس کا کوئی تعین نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد سے نہیں فرمایا، حالاں کہ کوئی امر اس میں مانع نہیں تھا کہ آپ اعفاء لحیہ کی مقدار اور قصّ شارب کی حد واضح طور پر مقرر فرمادیتے یا کم از کم یہی فرمادیتے کہ ڈاڑھی اور مونچھ کی ٹھیک ٹھیک وہی وضع رکھو جو میری ہے جس طرح نماز کے متعلق حضور ﷺ نے فرمادیا کہ

اسی طرح پڑھو جس طرح میں پڑھتا ہوں۔ پس جب کہ آپ ﷺ نے اس معاملے میں کوئی حد مقرر نہیں کی اور صرف ایک عام ہدایت دے کر ہم کو چھوڑ دیا تو اس سے یہ بات خود بخود ظاہر ہوتی ہے کہ جو روح اخلاق و فطرت اس معاملے میں مطلوب ہے، اس کا منشا پورا کرنے کے لیے صرف اتنی بات کافی اور ضروری ہے کہ آدمی ڈاڑھی رکھے اور مونچھ کم کرے۔ اگر کوئی مقدار بھی اس کے ساتھ ضروری ہوتی اور اس مقدار کا قائم کرنا بھی حضور ﷺ کا مشن کا کوئی جز ہوتا تو آپ ہرگز اس کے تعین میں کوئی کوتاہی نہ کرتے۔ مجمل حکم کے دینے پر اکتفا کرنا اور تعین سے اجتناب کرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت اس معاملے میں لوگوں کو آزادی دینا چاہتی ہے کہ وہ اعفاء الحیہ اور قصّ شارب کی جو صورت اپنے مذاق اور صورتوں کے تناسب کے لحاظ سے مناسب سمجھیں، اختیار کریں۔

اب اگر ایک شخص مونچھوں کے بال مونڈ ڈالتا ہو اور دوسرا شخص انہیں اس حد تک کُتر ڈالنا چاہتا ہو کہ کھانے اور پینے میں مونچھوں کے بال آلودہ نہ ہوں تو ان دونوں کو اپنے عمل میں آزادی ہے اور یہ دونوں اپنی اپنی جگہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ میرے نزدیک حکم کا منشا اس طریقے سے پورا ہوتا ہے جو میں نے اختیار کیا ہے، لیکن ان میں سے کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اپنی اس رائے کو تمام دوسرے انسانوں کے لیے شریعت بنانے کی کوشش کرے اور اس کے خلاف جو شخص عمل کر رہا ہو اس کو ملامت کرے۔ اگر وہ اسے شریعت بنانے کی کوشش کرے گا اور اس کے خلاف عمل کرنے والوں کو ملامت کرے گا تو یہ بدعت ہو گی۔ کیوں کہ جو چیز سنت نہیں ہے، اس کو وہ زبردستی سنت بنا رہا ہے۔ سنت صرف قصِّ شارب ہے نہ کہ اس کی کوئی خاص صورت جو کسی شخص نے اپنے استنباط و اجتہاد سے یا اپنے رجحان طبع سے اختیار کی ہو۔

اسی طرح ڈاڑھی کے معاملے میں جو شخص حکم کا یہ منشا سمجھتا ہو کہ اسے بلا نہایت بڑھنے دیا جائے، وہ اپنی اس رائے پر عمل کرے، اور جو شخص کم سے کم مشت کو حکم کا منشا پورا کرنے کے لیے ضروری سمجھتا ہو وہ اپنی رائے پر عمل کرے اور جو شخص مطلقاً ڈاڑھی رکھنے والے کو (بلا قید مقدار) حکم کا منشا پورا کرنے کے لیے کافی سمجھتا ہو، وہ اپنی رائے پر عمل کرے، ان تینوں گروہوں میں سے کسی کو بھی یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ استنباط و اجتہاد سے جو رائے

اس نے قائم کی ہے، وہی شریعت ہے اور اس کی پیروی سب لوگوں پر لازم ہے۔ ایسا کہنا اس چیز کو سنت قرار دینا ہے جس کے سنت ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے اور یہی وہ بات ہے جس کو میں بدعت کہتا ہوں۔

رہا یہ استدلال کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی رکھنے کا حکم دیا اور اس حکم پر خود ایک خاص طرز کی ڈاڑھی رکھ کر اس کی عملی صورت بتادی، لہٰذا حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جتنی ڈاڑھی مذکور ہے اتنی ہی اور ویسی ہی ڈاڑھی رکھنا سنت ہے تو یہ ویسا ہی استدلال ہے جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ستر عورت کا حکم دیا اور ستر چھپانے کے لیے ایک خاص طرز کا لباس استعمال کر کے بتادیا لہٰذا اسی طرز کے لباس سے تن پوشی کرنا سنت ہے۔ اگر یہ استدلال درست ہے تو میرے نزدیک آج متبعین سنت میں سے کوئی شخص بھی اس سنت کا اتباع نہیں کر رہا ہے۔ جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں، تمدن و معاشرت کے معاملات میں ایک چیز وہ اخلاقی اصول ہیں جن کو زندگی میں جاری کرنے کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تھے اور دوسری چیز جو عملی صورتیں ہیں جن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اصولوں کی پیروی کے لیے خود اپنی زندگی میں اختیار کیا۔ یہ عملی صورتیں کچھ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے شخصی مذاق اور طبعیت کی پسند پر مبنی تھیں، کچھ اس ملک کی معاشرت پر جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے تھے اور کچھ اس زمانہ کے حالات پر جس میں آپ مبعوث ہوئے تھے، ان میں سے کسی چیز کو بھی تمام اشخاص اور تمام اقوام اور تمام لوگوں کے لیے سنت بنادینا مقصود نہ تھا۔

(ترجمان القرآن۔ صفر 65ھ، جنوری 46ء)

فقہی مباحث

عذر مجبوری کے ساتھ غیر اللہ کی اطاعت

سوال:

”ایک شخص غیر اللہ مثلاً بادشاہ یا حکومت باطلہ کی اطاعت کرتا ہے اور اعتقاداً بھی اسی کو حق سمجھتا ہے دوسرا شخص اعتقاداً تو اس کی بندگی نہیں کرتا لیکن عملاً اس کے احکام کی اطاعت کرتا ہے اور اس کے لیے مجبوری کا عذر پیش کرتا ہے۔ کیا ان دونوں کے عمل میں کوئی تفریق کی جاسکتی ہے؟ آپ کی تفسیر الٰہ ورب کے لحاظ سے تو دونوں ایک ہی درجے میں ہوئے، حالانکہ دونوں میں بعد المشرقین ہے“۔

جواب:

میں اپنے مضامین میں کئی جگہ اس بات کو واضح کر چکا ہوں کہ تمام انسان حسب ذیل چار طبقوں میں تقسیم ہوتے ہیں۔

ا۔ مومن بالغیر و مسلم للغیر: یعنی جو غیر اللہ کو مطاع برحق اور ماخذ امر اعتقاداً بھی مانتے ہیں اور عملاً اس کی اطاعت بھی کرتے ہیں۔ یہ مکمل کافر ہیں۔

ب۔ مومن بالغیر ومسلم للہ: یعنی جو ایمان غیر اللہ پر رکھیں مگر اطاعت قوانین الٰہی کی کرتے ہیں۔ یہ پوزیشن ذمیوں کی اور ایک حد تک منافقوں کی ہے۔

ج۔ مومن باللہ ومسلم للغیر: یعنی اللہ کو اعتقاداً مطاع برحق ماننے والے مگر غیر اللہ کی اطاعت و بندگی بجالانے والے۔ یہ پوزیشن ان مسلمانوں کی ہے جو کفر کے تابع فرمان ہو جائیں۔ اس حالت میں اگر مسلمان مبتلا ہو تو اسے اس پر نہ راضی ہونا چاہیے نہ مطمئن رہنا چاہیے بلکہ اس کا فرض ہے کہ یا تو اس حالت کو بدلنے کی کوشش کرے یا اس سے نکل جائے۔

د۔ مومن باللہ ومسلم للہ: یعنی اللہ ہی پر ایمان رکھنے والے اور اسی کی اطاعت کرنے والے یہی مسلمانوں کی اصلی پوزیشن ہے اور قرآن کی دعوت تمام انسانوں کو یہی ہے کہ وہ یہی پوزیشن اختیار کرنے کی سعی کریں۔ اس پوزیشن میں کوئی رخنہ اس وجہ سے واقع نہ ہوگا کہ کوئی شخص کسی غیر مسلم نظام میں مجبوراً اپنی کسی کوتاہی سے نہیں بلکہ حالات کے جبر سے گرفتار ہو جائے، جس طرح مکہ معظمہ میں مسلمان تھے، یا جس طرح بہت سے صحابہ

کرام کفار کے ہاتھوں اسیر ہوئے، یا جیسا کہ اکثر انبیاء کا حال رہا ہے کہ وہ نظام کفر ہی میں پیدا ہوئے۔ اس طرح کی مجبورانہ گرفتاری اسلام لغیر اللہ کی تعریف میں نہیں آتی۔ کیونکہ اول تو یہ چیز ان کے اختیار کردہ یا قبول کردہ نہ تھی بلکہ ان پر مسلط شدہ تھی۔ دوسرے جب کوئی شخص مومن باللہ و کافر بالغیر ہو چکا ہو اور اس کے ساتھ جس نے اپنی حد تک مسلم للہ ہونے اور عاصی للغیر ہونے میں بھی کوئی کسر نہ اٹھا رکھی ہو اس پر مسلم للغیر ہونے کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

نیز یہ بات یقینی ہے کہ طبقہ ج کی پوزیشن طبقہ ا اور ب کے لوگوں سے بالکل مختلف ہے۔ مومن باللہ و مسلم للغیر مشرک اور کافر ہرگز نہیں ہیں۔ لیکن اگر وہ اس حالت پر راضی ہیں یا بدلنے اور اس سے نکلنے یا امکانی سعی نہیں کرتے تو سخت گناہ گار ہیں، ایسے گناہ گار کہ ان کی ساری زندگی گناہ بن کر رہ جاتی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ محرم، صفر 64ھ۔ جنوری، فروری 45ء)

جبری امتناع کی صورت میں مباحات کا وجوب

سوال:

ہمارے مقامی خطیب صاحب نے ایک وعظ میں یہ فرمایا ہے کہ اگر کسی ملک میں جبراً گاؤکشی بند کر دی جائے تو اس صورت میں ملک کے مسلمانوں پر لازم ہو جاتا ہے کہ وہ اس حکم امتناعی کی خلاف روزی کریں۔ یہ فتویٰ مجھے کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔ آخر شریعت نے جن چیزوں کو حلال ٹھہرایا ہے وہ بس حلال ہی تو ہیں۔ واجب کیسے ہو گئیں۔ مثلاً اونٹ کا گوشت کھانا حلال ہے، لیکن اگر کوئی نہ کھائے تو گناہگار نہیں ہے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ حلت کے معنی وجوب کے نہیں ہیں۔ پھر یہ مولوی فرضیت کا فتویٰ کہاں سے دیتے ہیں؟ آپ فرمائیے کہ مذکورہ بالا فتویٰ کی حیثیت کیا ہے؟

جواب:

یہ بات تو بہت صحیح ہے کہ جب کسی مباح چیز کو کوئی حکومت یا کوئی طاقت زبردستی حرام قرار دیدے تو اس کی قائم کی ہوئی حرمت کو تسلیم کرنا گناہ ہے اور اس کو توڑ دینا واجب ہے۔ لیکن سمجھ میں نہیں آتا کہ جو حضرات چھوٹے چھوٹے مباحات کے معاملے میں شریعت کے اس حکم سے واقف ہیں، ان کو یہ یاد کیوں نہیں آتا کہ جس نظام حکومت میں وہ رہتے ہیں اس نے حرام و حلال قرار دینے کے پورے اختیارات اپنے ہاتھ میں لے لیے ہیں اور نماز، روزہ اور نکاح و طلاق کے چند مسائل کو چھوڑ کر خدا کی پوری شریعت منسوخ کر دیا ہے۔ اگر گاؤکشی کی ممانعت پر گاؤکشی مباح کے بجائے فرض ہو جاتی ہے۔ تو پوری شریعت کی تنسیخ پر کیا کچھ فرض عاید ہو جاتا ہو گا۔ یہ ان مولوی صاحب سے پوچھئے!

شریعت اسلامی کا یہ فطری تقاضا ہے کہ وہ زندگی میں اپنا پورا غلبہ بلا شرکت غیر چاہتی ہے۔ اور اگر غیر اللہ کا کوئی اقتدار انسانوں پر اپنا دامن پھیلانا چاہتا ہو تو اسلامی شریعت اپنے متبعین کو اس کا باغی دیکھنا چاہتی ہے نہ کہ مطیع ووفاشعار جس کا نظام حق کو گائے کی قربانی جیسے معمولی مسئلے میں غیر اللہ کی مداخلت گوارا نہیں ہے، وہ آخر اسے کیسے برداشت کر سکتا ہے کہ سیاست اور معیشت اور معاشرت کے اہم مسائل میں خدا سے سرکشی کرنے والی کوئی قوت اپنی مرضی کو اللہ کے بندوں پر نافذ کرے۔

شریعت اسلامی کی یہی اسپرٹ ہمیشہ نظام کفر و جاہلیت کے خلاف ارباب حق کو صف آرا کرتی رہی ہے اور آنحضرت ﷺ کی یہ پیشن گوئی پوری ہوتی رہی ہے کہ میری امت میں جہاد قیامت تک جاری رہے گا، نہ کسی عادل کا عدل اسے ختم کر سکے گا نہ کسی ظالم کا ظلم۔ یہی اسپرٹ ہمیشہ تجدید اسلام کی تحریکوں کی محرک رہی ہے اور اسی نے صالحین کو ماحول کی خوفناکیوں کے آگے جھک جانے سے روکا ہے۔

مگر جہاں یہ اسپرٹ مسلمانوں میں کمزور ہو گئی ہے وہاں انہوں نے اپنی اسلامیت میں کتر بیونت کر کے ہر قسم کے نظام ہائے طاغوت کو نہ صرف یہ کہ گوارا کر لیا ہے، بلکہ حد یہ ہے کہ اسے چلانے اور مستحکم رکھنے اور اس کا تحفظ کرنے کی خدمات تک سرانجام دینے کے لیے تاویلیں کر لی ہیں۔

یہ بات خوب اچھی طرح سمجھ لینے کی ہے کہ گاؤکشی اگر طاغوت کی روک سے مباح کے بجائے واجب ہو جاتی ہے تو پھر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے نظام کا قائم کرنا جو پہلے ہی فرض اور بہت بڑا فرض ہے باطل کی طرف سے کسی مزاحمت کے پیدا ہو جانے پر دین کے ہر فرض سے بڑا فرض ہو جاتا ہے اور اس سے چشم پوشی کر کے اگر مسلمان ہزار نفلی عبادتیں بھی کرے تو وہ بے معنی ہیں۔

درحقیقت کسی غیر الٰہی طاقت کی مداخلت فی الدین چاہے کتنے ہی چھوٹے معاملے میں ہو، مسلمان کے عقیدہ توحید پر براہ راست ضرب لگاتی ہے اور ہر ایسی مداخلت کے معنی یہ ہیں کہ مداخلت کرنے والے نے ایک خاص معاملے میں اپنی خدائی کا عملی اعلان کر دیا ہے۔ ظاہر ہے ک اس اعلان پر مسلمان کا امن و سکون سے بیٹھے رہنا تک اس کے ایمان کو مشتبہ کر دیتا ہے، کجا یہ حال کہ اس اعلان کے اعلانچی خود مسلمان ہوں اور وہ دوسروں سے بالجبر اسے منوانے کے لیے اپنی قوتیں باطل کے ہاتھ فروخت کر دیں۔

پس اصلی مسئلہ قربانی گاؤ کا نہیں ہے، بلکہ عقیدہ توحید کی حفاظت کا ہے۔ اس کی حفاظت میں کوتاہی کر کے ہم کس اخروی بہبود کی امیدیں قائم کر سکتے ہیں!

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ 65ھ۔ اکتوبر 46ء)

خنزیر اور درندوں کا گوشت حرام کیوں ہے؟

سوال:

قرآن مجید میں چند چیزیں حرام کیوں قرار دی ہیں؟ طبی نقطہ نگاہ سے یا کسی اور وجہ سے ان میں کیا نقصانات ہیں؟ خنزیر کو خاص طور پر نام لے کر کیوں شدت سے حرام قرار دیا گیا ہے؟ کیا یہ سب سے زیادہ مضر حیوان ہے؟ چیرنے پھاڑنے والے جانور اور خون وغیرہ کیوں حرام قرار دیے گئے ہیں؟

جواب:

قرآن مجید میں جن چیزوں کو کھانے سے منع کیا گیا ہے ان کی حرمت میں ممکن ہے کہ ضمناً کچھ لحاظ ان کے طبی نقصانات کا بھی ہو، مگر اصل وجہ حرمت طبی نہیں بلکہ اخلاقی اور اعتقادی ہے۔ بعض چیزیں اعتقادی بنیادوں پر حرام کی گئی ہیں جیسے ''مَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللہ'' (یعنی وہ جانور جسے اللہ کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیا گیا ہو) اور بعض چیزیں اخلاقی نقصانات کی وجہ سے حرام قرار دی گئی ہیں، جیسے خنزیر۔ ان چیزوں کے اخلاقی نقصانات کا ہمیں پورا علم نہیں ہے، مگر کسی حد تک اپنے مشاہدات کی بنا پر ہم ان کو جان سکتے ہیں۔ مثلاً خنزیر کے متعلق دنیا کا تجربہ یہ بتاتا ہے کہ اس کا گوشت نہایت بے حیائی پیدا کرنیوالا ہے، جو قومیں اسے کثرت سے استعمال کرتی ہیں، ان کے اخلاقی حالات اس پر گواہ ہیں۔ دنیا میں شاید خنزیر ہی ایک ایسا جانور ہے جس کی ایک مادہ کے گرد بہت سے نر جمع ہو جاتے ہیں اور باری باری اس سے ایک دوسرے کے سامنے جفتی کرتے ہیں۔ اب آپ خود دیکھ لیں کہ بے حیائی کی یہ خاص نوعیت کن قوموں میں سب سے زیادہ پائی جاتی ہے، جن قوموں کے آدابِ مجلس میں (Etiquette) یہ چیز داخل ہو کہ مجلس میں ایک شخص کی بیوی لازماً دوسرے شخص کے پہلو میں بیٹھے اور بال روم میں اپنی بیوی کیساتھ خود ناچنا رشک و تنگ دلی کی علامت ہو اور اسے دوسروں کیساتھ سینے سے سینہ ملا کر ناچنے کے لیے چھوڑ دینا فراخ دلی اور مروت کی دلیل سمجھی جائے، ان کے اس اخلاقی تخیل کا ماخذ اگر آپ تلاش کریں گے تو بعید نہیں کہ اس کا سراغ اس جانور کی جبلت ہی میں آپ کو مل جائے، جس کا گوشت ان کے ہاں کثرت سے کھایا جاتا ہے۔ اسی طرح درندہ جانوروں کے متعلق بھی ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ ان کا استعمال خونخواری پیدا کرنے والا ہے۔ بہتے ہوئے خون یا بہائے ہوئے خون کے استعمال سے بھی درندگی اور قساوت کا پیدا ہونا کچھ بعید از قیاس نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن ذیقعدہ، ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ، ستمبر ۱۹۵۱ء)

راجہ کی غائبانہ سلامی

سوال:

”اسکول میں ڈرل کے بعد مہاراجہ صاحب کی سلامی بینڈ پر اتاری جاتی ہے۔ یہ غائبانہ سلامی ہے اور اسے وفاداری کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ میں نے ایک بندے کو خدا کی معبودیت میں شریک ماننے سے قولاً و عملاً انکار کیا ہے۔ ہیڈ ماسٹر صاحب نے مجھے غور کے لیے مہلت دی ہے۔ آپ میری رہنمائی فرمائیں۔“

جواب:

آپ سلامی تو بہر حال نہ دیں، خواہ انجام کچھ بھی ہو، لیکن اپنی حد تک اس معاملے کو بخیر و خوبی ٹالنے کی کوشش کریں۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ہیڈ ماسٹر کو بہت ٹھنڈے طریقے سے یہ سمجھانے کی کوشش کیجیے کہ وہ اس معاملے کو طول دینے سے خود احتراز کرے۔ اگر آپ سلامی کے موقع پر ٹل جایا کریں اور ہیڈ ماسٹر اس کو خاموشی کے ساتھ نظر انداز کرتا رہے تو بات چھوٹی ہو گی۔ لیکن اگر وہ مجبور کرے اور آپ کے انکار پر باز پرس کرے تو کیا عجب کہ بات طول کھینچ جائے، اور نہ صرف آپ کے مدرسے میں بلکہ ساری ریاست میں اس کا اثر پھیل جائے۔ یہی پہلو آپ ہیڈ ماسٹر کو سمجھا دیجیے گا۔ اگر عقلمند ہو گا تو وہ خود خاموشی اختیار کر لے گا، ورنہ اس کو آخری مرحلے تک پہنچ جانے دیجیے، اور سمجھیے کہ شاید آپ ہی کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ اس ریاست میں اس پیغام کو پھیلانے کا ایک موقع پیدا کرنا چاہتا ہے۔ ایسی صورت پیش آجانے کے بعد اپنے آپ کو اچھی طرح تول لیجیے کہ پھر ذرہ برابر کمزوری کا اظہار نہ ہونے پائے۔ خواہ ملازمت سے برطرفی کی نوبت آئے یا ریاست سے اخراج کی۔ میں بھی آپ کے لیے استقامت کی دعا کرتا ہوں۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان 62ھ۔ جولائی، اگست 43ء)

کیا ڈاڑھی رکھنی چاہیے؟

سوال:

میں نے ڈاڑھی رکھ لی ہے۔ میرے کچھ ایسے رشتہ دار جو علم دین سے کافی واقف ہیں، وہ اعتراض کرتے ہیں کہ ڈاڑھی فرض نہیں ہے، قرآن میں اس کے متعلق کوئی حکم نہیں ملتا، ڈاڑھی نہ رکھی جائے تو کون سا گناہ کبیرہ ہے۔ یہ رسول کی سستی محبت ہے۔ آپ فرمائے کہ میں انہیں کیا جواب دوں؟

جواب:

ڈاڑھی کے متعلق آپ نے جو سوال مجھ سے کیا ہے اس پر ایک انگریز نو مسلم کا واقعہ یاد آگیا، جس نے اسلام کا اچھا خاصا مطالعہ کرنے کے بعد اس کو قبول کیا تھا، قبول اسلام کے بعد ہی اس نے ڈاڑھی مونڈنی چھوڑ دی۔ بعض لوگ جو اسی طرح کے "علم دین سے کافی واقف" تھے جیسے آپ کے یہ عزیز ہیں، کہنے لگے کہ ڈاڑھی رکھنا اسلام میں کچھ ایسا ضروری کام تو نہیں ہے، پھر کیوں خواہ مخواہ آپ نے ڈاڑھی مونڈنی چھوڑ دی؟ اس نے جواب دیا۔ "میں ضروری اور غیر ضروری تقسیم نہیں جانتا، میں بس یہ جانتا ہوں کہ پیغمبر ﷺ نے اس کا حکم دیا ہے، جب میں نے پیغمبر ﷺ کی اطاعت قبول کرلی تو حکم بجالانا میرا فرض ہے۔ کسی ماتحت کا یہ کام نہیں کہ افسر بالا (Higher Authority) کے احکام میں سے کسی کو ضروری اور کسی کو غیر ضروری قرار دے۔" بس یہی واقعہ اپنے ان عزیزوں کو سنا دیجیے اور ان سے یہ بھی پوچھیے کہ یہ خیر "رسول ﷺ کی سستی محبت ہے۔" جناب نے اگر کسی مہنگی محبت کا ثبوت دیا ہو تو ارشاد فرمائے۔ اگر ایک نوکر آقا کے آسان احکام کی تعمیل سے بھی گریز کرتا ہے تو وہ امور مہمہ کو کیسے سرانجام دے سکے گا۔ ہم سستی اور مہنگی محبت کا فرق نہیں جانتے۔ ہمیں تو پوری طرح اس راستے پر چلنا ہے، جس پر نبی کریم ﷺ چلے ہیں اور ان احکام کی تعمیل کرنی ہے جو آپ نے دیے ہیں اس سلسلے میں ایک بات اور سمجھ لیجیے۔ موجودہ زمانہ میں ڈاڑھی رکھنا کسی ایسے شخص کے لیے جو فرنگیت زدہ طبقوں سے تعلق رکھتا ہو، محض ایک حکم نبوی کی تعمیل ہی نہیں ہے، بلکہ ایک طرح کا جہاد بھی ہے اور عجب نہیں کہ اس کے ساتھ کچھ نہ کچھ ہجرت کا اجر بھی مل جائے۔ سب سے پہلے تو اس کو خود اپنے اس مذاق اور رنگ طبیعت کے خلاف بہت دنوں تک جدوجہد کرنی پڑتی ہے جو برسوں کی تعلیم و تربیت اور ماحولی اثرات کے تحت اس کے اندر راسخ ہو چکا تھا۔ پھر جب وہ اس پرانے ذوق کی بیخ کنی کرنے اور اس کی جگہ اسلامی ذوق اپنے اندر پرورش کرنے

میں اس حد تک کامیاب ہو جاتا ہے کہ اس کے چہرے پر ڈاڑھی اگ سکے تو باہر ایک دوسری کشمکش شروع ہو جاتی ہے۔ اس کا ماحول اس سے لڑنے لگتا ہے کہ یہ کیسا انقلاب تیرے اندر رونما ہو رہا ہے۔ اس کے عزیز، اقارب، دوست، آشنا سب اسے چھیڑنے لگتے ہیں۔ اس کا مذاق اڑایا جاتا ہے، اس پر پھبتیاں کسی جاتی ہیں۔ شادی کے مارکیٹ میں اس کی قیمت گر جاتی ہے۔ ہر طرف سے تقاضے شروع ہو جاتے ہیں کہ اس دیوار کو ڈھاؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان اٹھ رہی ہے۔ ان پے در پے حملوں کے مقابلہ میں کوئی ایسا شخص ٹھہر نہیں سکتا جس میں کیرکٹر کی مضبوطی نہ ہو، یا جس میں اندرونی تغیر کے مکمل ہونے سے پہلے کسی وقتی جذبے کے اثر یا کسی خارجی دباؤ سے بیرونی تغیر شروع ہو گیا ہو۔ ایسا شخص تھوڑا یا بہت مقابلہ کرنے کے بعد آخر کار اپنے ماحول سے شکست کھا جاتا ہے۔ اور بہروپیوں کی طرح پھر وہی وضع اختیار کر لیتا ہے جسے چھوڑنے کی اس نے نمائش کی تھی۔ مگر جو مضبوط کیرکٹر رکھتا ہو اور جس کا باطنی انقلاب پائیدار بنیادوں پر اٹھا ہو، وہ پوری ثابت قدمی کے ساتھ اس مقابلہ میں ڈٹ جاتا ہے اور اس استقامت کے نتیجہ میں دو زبردست فائدے حاصل ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ اس کے اندر موجود کافرانہ ماحول کے خلاف دوسرے میدانوں میں بھی کامیاب لڑائی لڑنے کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ دوسرے یہ کہ جس مضبوط سیرت کا اس نے ثبوت دیا ہے اس کا رعب اس کے ماحول پر طاری ہو جاتا ہے اور اس کی تبلیغ و تلقین میں اتنا وزن پیدا ہو جاتا ہے کہ اپنی سوسائٹی کے دوسرے اصلاح پذیر لوگوں پر بھی وہ اثر ڈال سکے۔

اکثر لوگ اس حقیقت سے بے خبر ہیں کہ اس زمانہ میں منڈی ہوئی ڈاڑھی محض ایک وضع نہیں ہے بلکہ ایک کلچر اور ایک مذہب زندگی کا نمایاں ترین شعار ہے اس شعار کو چھوڑنا دراصل کلچر اور اس مذہب زندگی کو چھوڑنے کا اعلان ہے۔ جس کا یہ شعار ہے اور ڈاڑھی رکھنا کم از کم موجودہ حالات میں تو عملاً اسلام کو ایک کلچر اور ایک مذہب زندگی کی حیثیت سے اختیار کرنے کا ہم معنی ہے۔ یہ ترک و اختیار اس وقت تک حقیقی اور پائیدار نہیں ہو سکتا جب تک فی الواقع آدمی کے نفس میں مغربی کلچر اور مذہب زندگی کا اچھی طرح قلع قمع نہ ہو جائے اور اس کی جگہ اسلامی کلچر اور مذہب زندگی کی جڑیں اچھی خاصی مضبوط نہ ہو جائیں۔ لہٰذا جو لوگ محض سطحی طور پر اخلاقی دباؤ ڈال کر جدید طرز کے نوجوانوں سے ڈاڑھی رکھوانے کی کوشش کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اندرونی انقلاب

چاہے ہو یا نہ ہو مگر بیرونی انقلاب سے ضابطہ کی خانہ پری فوراً کر دی جائے وہ بیچارے حقائق سے اپنی ناواقفیت کا ثبوت دیتے ہیں۔ مگر جہاں یہ تغیر فی الحقیقت ایک گہرے اندرونی انقلاب کا نتیجہ ہو اور اس کے متوازی متقیانہ سیرت کے دوسرے مظاہر بھی ساتھ ساتھ نمایاں ہو رہے ہوں اور ماحول کے غیر اسلامی اثرات سے لڑنے میں بھی پامردی کا ثبوت دیا جارہا ہو، ایسی جگہ اس انقلاب کو محض ایک معمولی چیز قرار دینا اور اسے رسول کی سستی محبت سے تعبیر کرنا صرف انہی لوگوں کا کام ہو سکتا ہے جو بیچارے رخسار و ذقن کے بالوں سے زیادہ کچھ دیکھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال 63ھ ستمبر، اکتوبر 43ء)

سوال:

ڈاڑھی کے بارے میں اکثر مسلمانوں کے سوچنے کا انداز یہ ہے کہ ڈاڑھی صرف علماء اور مولانا حضرات کو زیب دیتی ہے۔ نبی اکرمؐ کے زمانے میں عام طور پر ڈاڑھی رکھی جاتی تھی اس لیے اکثریت ڈاڑھی رکھنے میں عار نہ سمجھتی تھی۔ مگر اب انسان کے لباس و آراستگی میں کافی فرق واقع ہو چکا ہے۔ چہرے بغیر ڈاڑھی کے پر رونق و بارعب نظر آتے ہیں۔ کیا ایسے حالات میں ہر مسلمان کے لیے ڈاڑھی رکھنا لازم ہے؟ براہِ کرم اس معاملے میں ذہن کو یکسو اور مطمئن فرمائیں۔

جواب:

ڈاڑھی رکھنا نہ صرف یہ کہ فعلی سنت ہے بلکہ نبی ﷺ نے اس کے رکھنے کا حکم دیا ہے اور مونڈنے سے منع کیا ہے۔ اس لیے یہ سمجھنا کہ ڈاڑھی رکھنا صرف علماء اور مولانا حضرات کا کام ہے اور عام مسلمان مختار ہیں کہ چاہیں رکھیں یا نہ رکھیں، بالکل غیر اسلامی اور غلط طرزِ فکر ہے۔ خصوصاً اگر آدمی ڈاڑھی مونڈنے کو پسند اور رکھنے کو ناپسند کرتا ہے تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اس کے اندر اسلامی ذوق کے بجائے کافرانہ ذوق پرورش پا رہا ہے۔

یہ بڑی عجیب اور افسوسناک بات ہے کہ جس طرح مسلمانوں کو ان کے ہادی ور ہبر ﷺ نے ڈاڑھی رکھنے کا حکم دیا ہے اسی طرح سکھوں کو بھی ان کے پیشوا نے اس کا حکم دیا تھا، ہمارے ملک میں انگریزی حکومت کے تحت دونوں رہے اور مغربی تعلیم دونوں نے پائی، لیکن سکھوں نے اپنے پیشوا کے حکم کی وہ بے احترامی نہیں کی جو مسلمانوں نے کی۔ در حقیقت یہ ایک بدترین حالت ہے جس پر مسلمانوں کو شرم آنی چاہیے، کجا کہ وہ بلا تکلف ان خیالات کا اظہار کریں کہ ڈاڑھی کے بغیر چہرے بارونق ہوتے ہیں اور ڈاڑھی رکھنے سے بے رونق ہو جاتے ہیں۔ آج فرنگیت زدہ مسلمان محض ڈاڑھی مونڈنے ہی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ ڈاڑھی کو برا سمجھتے ہیں۔ اس کا مذاق اڑاتے ہیں۔ اس کے رکھنے والوں کی تذلیل و تضحیک کرتے ہیں۔ درس گاہوں میں ہر ممکن طریقے سے ان کی حوصلہ شکنی کرتے ہیں۔ سرکاری ملازمتوں میں انہوں نے بجائے خود ڈاڑھی کو نااہلی کا سرٹیفکیٹ قرار دے رکھا ہے اور بعض ملازمتوں میں تو اس کے رکھنے پر پابندیاں تک عائد ہیں۔ ان لوگوں کا دعویٰ یہ ہے کہ ڈاڑھی رکھنے سے آدمی چست اور جامہ زیب (Smart) نہیں رہتا۔ یہ سب کچھ ایک مسلم سوسائٹی اور مسلم ریاست میں ہو رہا ہے۔ لیکن سکھوں نے انگریزی حکومت کے زمانے میں اپنا یہ حق تسلیم کرا کے چھوڑا کہ وہ ڈاڑھی رکھ کر ہر شعبہ حیات میں داخل ہو سکتے ہیں اور بڑے سے بڑے مناصب پر پہنچ سکتے ہیں۔ فوج ایئر فورس اور سول کے کے کس شعبے میں وہ نہیں پہنچے اور کون سا بڑے سے بڑا عہدہ رہ گیا جو محض ڈاڑھی رکھنے کی وجہ سے ان کو نہ ملا ہو۔ کس میں یہ جرأت تھی کہ ان کو نااہل قرار دے سکے، یا ان پر (Smart) نہ ہونے کا فیصلہ صادر کر سکے، یا ان کو یہ حکم دے سکے کہ پہلے ڈاڑھی منڈواؤ پھر انہیں فلاں منصب پر ترقی مل سکے گی، جنہوں نے انگریزی دور میں کسی نہ کسی سکھ افسر کی ماتحتی کی ہو گی اور کبھی ان کو اس بات پر شرم نہ آئی کہ وہ ایک ڈاڑھی والے کی ماتحتی کر رہے ہیں۔ ان میں سے کوئی شخص کبھی یہ ہمت نہ کر سکا کہ سکھوں کی ڈاڑھی کا مذاق اڑانا تو در کنار، اس پر اعتراض تک کر سکے۔ یہ سب کچھ اس بات کا کھلا ہوا ثبوت تھا کہ سکھ مسلمانوں سے زیادہ کیر کٹر رکھتے ہیں، ان سے زیادہ اپنے شعائر کا احترام کرتے ہیں، ان سے زیادہ اپنے پیشوائے دین کی اطاعت کرتے ہیں، اور ان سے کم ذہنی غلامی میں مبتلا ہوئے ہیں۔ کیا اس صریح علامت کم تری پر مسلمانوں کو کبھی شرم نہ آئے گی؟

(ترجمان القرآن۔ جلد ۵۸، عدد ۱۔ اپریل ۱۹۶۲ء)

ڈاڑھی کی مقدار کا مسئلہ

سوال:

کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ کسی صحابی کی ڈاڑھی ایک مشت سے کم تھی؟

جواب:

اسماء الرجال اور سیرت کی کتابوں میں تلاش کرنے سے مجھے بجز دو تین صحابیوں کے کسی کی ڈاڑھی کی مقدار نہیں معلوم ہو سکی ہے۔ صحابہ کے حالات پر صفحے کے صفحے لکھے گئے ہیں مگر ان کے متعلق یہ نہیں لکھا گیا کہ ان کی ڈاڑھی کتنی تھی۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ سلف میں یہ مقدار کا مسئلہ کتنا غیر اہم اور نا قبل توجہ تھا۔ حالانکہ متاخرین میں جس شدت سے اس پر زور دیا جاتا ہے اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید مومن کی سیرت و کردار میں پہلی چیز جس کی جستجو ہونی چاہیے وہ یہی ہے کہ اس ڈاڑھی کا طول کتنا ہے۔

سوال:

ڈاڑھی کی مقدار کے عدم تعین کا جو مسئلہ جماعت اسلامی میں پھیل نکلا ہے، اس کے ماتحت بعض رفقاء نے اپنی ڈاڑھیاں پہلے سے چھوٹی کرالی ہیں اور اب ان خشخشی ڈاڑھیوں کے متعلق یہ خدشہ ہے کہ کہیں "احمدی ڈاڑھی" کی طرح ان کا بھی کوئی فرقی نام نہ پڑ جائے اور عوام کے لیے یہ چیز فتنہ ثابت نہ ہو۔ چونکہ علماء کا متواتر تعامل مشت بھر ڈاڑھی رکھنے کا ہے، اس وجہ سے میرا خیال یہ ہے کہ ہمیں بھی اس کا التزام کرنا چاہیے۔

جواب:

آپ کا قلب جس چیز پر گواہی دے آپ کو خود اس پر عمل کرنا چاہیے میرے نزدیک کسی کی ڈاڑھی کے چھوٹے یا بڑے ہونے سے کوئی خاص فرق نہیں ہوتا۔ اصل چیز جو آدمی کے ایمان کی کمی اور بیشی پر دلالت کرتی ہے وہ تو اور ہی ہے۔ البتہ مجھے یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ جس طرح ایمان کی کمی کو بعض ظاہری چیزوں کی بیشی سے پورا کرنے

کی اب تک کوششیں کی جاتی رہی ہیں، کہیں جماعت اسلامی کے بھی کچھ لوگ اسی مرض میں مبتلا نہ ہو جائیں۔ اگر کسی کی حقیقی جاں نثاری و وفاداری اللہ کی راہ میں "طویل" ہو تو کوئی بڑا نقصان نہ ہو جائے گا اگر اس کی ڈاڑھی "قصیر" ہو لیکن اگر جاں نثاری و وفاداری "قصیر" ہے تو یقین رکھیے کہ ڈاڑھی کا طول کچھ بھی فائدہ نہ دے گا، بلکہ بعید نہیں کہ خدا کے ہاں اس پر فریب کاری اور مکاری کا مقدمہ چل جائے۔

آپ اس کی فکر نہ کیجیے کہ ہماری جماعت کے ارکان کے متعلق لوگ کیا رائے قائم کریں گے اور ان کے ظاہر سے کیا اثر لیں گے۔ آپ کو اور ہمارے تمام رفقاء کو اپنے باطن کی فکر اپنے ظاہر سے بڑھ کر ہونی چاہیے اور اسی طرح اپنے ان اعمال کی زیادہ فکر کرنی چاہیے جن پر خدا کی میزان میں آدمی کے ہلکے یا بھاری ہونے کا مدار ہے، کیونکہ اگر ایسے اعمال ہلکے رہ گئے تو بال برابر وزن رکھنے والی چیزوں کی کمی و بیشی سے میزان الٰہی میں کوئی خاص فرق واقع ہونے کی توقع نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، جمادی الثانیہ ۶۴ھ۔ مارچ، جون ۴۵ء)

پردہ کے متعلق کچھ سوالات

سوال:

سوال: آپ کی کتاب "پردہ" کے مطالعہ کے بعد میں نے اور میری اہلیہ نے چند ہفتوں سے عائلی زندگی کو قوانین الٰہیہ کے مطابق بنانے کی سعی شروع کر رکھی ہے۔ مگر ہمارے اس جدید رویہ کی وجہ سے پورا خاندان بالخصوص ہمارے والدین سخت برہم ہیں اور پردہ کو شرعی حدود و ضوابط کے ساتھ اختیار کرنے پر برافروختہ ہیں۔ خیال ہوتا ہے کہ کہیں ہم ہی بعض مسائل میں غلطی پر نہ ہوں۔ پس تسلی کے لیے حسب ذیل امور کی وضاحت چاہتے ہیں:

۱۔ سورہ احزاب کی یہ آیت کہ "عورتوں پر کچھ گناہ نہیں کہ وہ اپنے باپوں کے سامنے پردہ نہ کریں اور نہ اپنے بیٹوں کے سامنے..... الخ۔ اس سے یہ بات صاف ظاہر ہو گئی کہ آیت میں جن اعزہ کا ذکر ہے ان کے سوا عورتوں کا

کسی دوسرے کے سامنے کسی بھی شکل اور حالات میں آنا (الا بہ اشد مجبوری) صریحاً گناہ ہے۔ اس معاملے میں غیر محرم رشتہ دار اور غیر محرم اجانب بالکل برابر ہیں۔ کیا میرا یہ خیال صحیح ہے؟

۲۔ کیا غیر محرم اعزہ (مثلاً چچازاد بھائی یا خالو جب خالہ زندہ ہو) کے سامنے ہونا جائز ہے؟ اگر جائز ہے تو کن مواقع کے لیے اور کن طریقوں کے ساتھ جائز ہے؟

۳۔ اگر کسی غیر محرم رشتہ دار کے ساتھ ایک ہی مکان میں مجبوراً رہنا ہو یا کوئی غیر محرم عزیز بطور مہمان آرہے تو ایسی حالت میں پردہ کسی طرح کیا جاسکے گا؟ اسی طرح کسی قریبی عزیز کے ہاں جانے پر اگر زنانے سے بلاوا آجائے تو کیا صورت کی جائے؟

۴۔ اگر گھروں میں جوان ملازم کام کاج کے لیے آئیں جائیں تو سن رسیدہ عورتوں کے لیے جو رخصت ہے وہ مجھے معلوم ہے مگر جوان عورتیں کیا صرف یہ کہہ کر ان کے سامنے بے پردہ ہو سکتی ہیں کہ ہماری نیت پاک ہے؟

۵۔ اگر خدا اور رسول کے احکام کے تحت پردہ اختیار کرنے میں کسی کی والدہ حائل ہو تو اس کے حکم کو رد کیا جاسکتا ہے یا نہیں، جبکہ آپ کے پاؤں کے نیچے جنت ہے؟

۶۔ کیا عورتوں کو مردوں اور عورتوں کے مشترکہ جلسوں میں نقاب اوڑھ کر تقریر کرنی جائز ہے؟ حدیث کی رو سے تو عورتوں کی آواز کا غیر محرم مردوں تک پہنچنا پسندیدہ نہیں معلوم ہوتا۔

۷۔ کیا ہماری عورتیں لیڈی ڈاکٹر یا نرس یا معلمہ بن سکتی ہیں؟ جیسا کہ ہماری قوم کے بڑے بڑے لیڈروں نے قوم کو اپیل کرتے ہوئے کہا ہے کہ ہماری عورتیں ان سب کاموں میں حصہ لے کر گزشتہ نقصانات اور پسماندگی کی تلافی کریں۔ اسلامی نقطہ نظر سے عورتیں کیا ان مشاغل کو اختیار کر سکتی ہیں اور آیا انہیں پردہ میں رہ کر ہی انجام دینا ہوگا یا ضرورتاً پردہ سے باہر بھی آسکتی ہیں؟

۸۔ کیا عورتیں چہرہ کھول کر یا نقاب کے ساتھ جہاد میں شرکت کر سکتی ہیں؟

جواب:

۱۔ آپ نے قرآن مجید کے اصل الفاظ پر غور نہیں کیا۔ وہ آیت جس کا حوالہ آپ دے رہے ہیں، سورہ احزاب میں نہیں ہے بلکہ سورہ نور میں ہے اور اس میں الفاظ یہ ہیں کہ:

وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا .....،

یعنی بجز ان لوگوں کے اور کسی کے سامنے زینت کا اظہار نہ کریں۔ دوسرے لفظوں میں بناؤ سنگھار اور آرائش کے ساتھ غیر محرم لوگوں کے سامنے نہ آئیں۔ دوسری طرف گھر سے باہر نکلنے کی صورت میں یہ ہدایت دی گئی ہے کہ:

يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ

یعنی اپنی چادر کو اپنے اوپر گھونگھٹ کے طور پر لٹکا لیا کریں۔ ان دونوں آیتوں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مردوں کی تین قسمیں ہیں اور ہر قسم کے الگ احکام ہیں۔ ایک وہ محرم رشتہ دار وغیرہ جن کا ذکر سورہ نور والی آیت میں آیا ہے۔ دوسرے بالکل اجنبی لوگ جن کا حکم سورہ احزاب والی آیت میں بیان ہوا ہے۔ تیسرے ان دونوں کے درمیان ایسے لوگ جو محرم بھی نہیں ہیں اور اجنبی بھی نہیں۔ پہلی قسم کے مردوں کے سامنے عورت اپنے بناؤ سنگھار کے ساتھ آسکتی ہے۔ دوسری قسم کے مردوں کو چہرہ تک نہیں دکھا سکتی۔ رہے تیسری قسم کے لوگ تو ان سے پردے کی نوعیت مذکورہ بالا دونوں حدوں کے درمیان رہے گی۔ یعنی نہ تو ان سے بالکل اجنبیوں کا سا پردہ ہوگا اور نہ ان کے سامنے زینت کا اظہار ہی کیا جائے گا۔

۲۔ سامنے ہونے کے دو مطلب ہیں۔ ایک مطلب تو یہ ہے کہ اس طرح کی آزادی اور بناؤ سنگھار کے ساتھ سامنے ہونا جیسے باپ بھائی وغیرہ کے سامنے ہوا جاتا ہے، اور بے تکلف بیٹھ کر بات چیت کرنا، ہنسنا بولنا، حتیٰ کہ تنہائی تک میں ساتھ رہنا۔ یہ چیز کسی قسم کے غیر محرم مردوں کے ساتھ بھی جائز نہیں ہے، خواہ وہ اجنبی ہوں یا رشتہ دار۔ دوسرا مطلب اس کا یہ ہے کہ عورت اپنی زینت کو چادر وغیرہ سے چھپا کر، نیز سر کو ڈھانک کر صرف چہرہ اور ہاتھ کھولے ہوئے کسی کے سامنے آئے، اور وہ بھی اپنے آپ کو دکھانے کی غرض سے نہیں بلکہ ان ناگزیر

ضرورتوں کو پورا کرنے کی غرض سے جو مشترک خاندانی معاشرت میں پیش آتی ہیں۔ مگر آزادی کے ساتھ بیٹھ کر خلامانہ کرے۔ خلوت میں بھی اس کے ساتھ نہ رہے، اور صرف اس طرح سامنے ہو کہ مثلاً اس کے سامنے سے گزر جائے یا کوئی ضروری بات ہو تو پوچھ لے یا بتادے، اس حد تک غیر محرم اعزہ کے سامنے ہونے کی شرعاً اجازت ہے یا کم از کم ممانعت نہیں ہے۔ بہر حال چچازاد بھائیوں اور خالہ زاد بھائیوں کے ساتھ جو ہنسی مذاق اور انتہائی بے تکلفی آج کے مسلمانوں کے گھروں میں رائج ہے اور جس طرح مسلمان لڑکیاں اس قسم کے عزیزوں کے سامنے بنی ٹھنی رہتی ہیں، شریعت اسلامیہ میں ان بے اعتدالیوں کے لیے کوئی جواز نہیں ہے۔

۳۔ ایسے حالات میں اگر شریعت کی پابندی کا ارادہ دونوں طرف موجود ہو تو صحیح راہ عمل یہ ہے کہ جب کوئی غیر محرم عزیز گھر میں آئے تو شرعی قاعدہ کے مطابق استیذان (طلب اجازت) کرے۔ پھر جب ایسی آواز آئے تو عورت کو چاہئے کہ کوئی چیز اوڑھ کر اپنی زینت کو چھپالے اور ذرا اپنا رخ بدل لے یا پیٹھ موڑ لے۔ اگر بالکل ناگزیر ہو تو چہرہ اور ہاتھ غیر محرم عزیز کے سامنے ظاہر ہونے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اسی طرح بضرورت سادگی کے ساتھ بات کر لینے میں بھی کوئی حرج نہیں۔ البتہ خلاملا اور بے تکلفی اور ہنسی مذاق بالکل ناجائز ہے۔

۴۔ ملازموں کے معاملے میں میری تحقیق یہ ہے کہ جن ملازموں کے متعلق صاحب خانہ کی رائے یہ ہو کہ وہ "غیر اولی الاربتہ" کی تعریف میں آتے ہیں (یعنی اپنے آقا کے گھر کی عورتوں کے متعلق کوئی برا خیال ان کے دل میں آنے کی توقع نہیں ہے) ان کو گھر میں آنے جانے اور کام کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ لیکن جن ملازموں کے متعلق صاحب خانہ کی یہ رائے نہ ہو، ان کا گھروں میں آنا جانا جائز نہیں ہے۔ بہر حال اس معاملے میں گھر کے قوام کا اجتہاد معتبر ہے، بشرطیکہ وہ شریعت کی پابندی کا ارادہ رکھتا ہو، نہ کہ حدود شریعت کو بے پروائی کے ساتھ ٹالنے والا ہو۔

۵۔ ماں کے پاؤں کے نیچے جنت ہے، لیکن حکم صرف اسی ماں کا مانا جاسکتا ہے جو جنتیوں کے سے کام کرے، یعنی خدا اور رسول کے احکام کے آگے جھکنے والی ہو اور اپنے نفس یا خاندانی رواجوں پر شریعت کو قربان کر دینے والی نہ ہو۔ رہی وہ ماں جو اس کے برعکس صفات رکھتی ہو تو اس کی خدمت تو کی جاتی رہے گی، مگر غیر شرعی امور میں اس

کی اطاعت نہیں کی جاسکتی۔ شریعت کی پابندی سے آزاد ہو کر اور اپنے نفس یا برادری کی شریعت کو خدا کی شریعت پر ترجیح دے کر تو اس نے اپنا قدم خود جہنم کی طرف ڈال دیا۔ پھر آخر اس کے پاؤں کے نیچے جنت کیسے ہو سکتی ہے۔

۶۔ بعض حالات میں یہ چیز جائز ہے کہ عورت پردے کی پوری پابندی کے ساتھ مردوں کو خطاب کرے، لیکن بالعموم یہ جائز نہیں ہے۔ اس امر کا فیصلہ کرنا کہ کن حالات میں یہ چیز جائز ہے اور کن حالات میں جائز نہیں، صرف ایسے شخص یا اشخاص کا کام ہے جو مواقع اور حالات کو شرعی نقطہ نظر سے سمجھنے کی اہلیت بھی رکھتے ہوں اور شریعت کے منشا کے مطابق زندگی بسر کرنے کی نیت بھی ان میں پائی جاتی ہو۔

۷۔ لیڈر صاحبان کا حوالہ دے کر آپ نے جو سوال کیا ہے اس کا مختصر جواب تو یہ ہے کہ اگر اسلامی تہذیب اسی چیز کا نام ہے جس کی پیروی یہ حضرات خود اور ان کے اتباع میں مسلمان آج کل کر رہے ہیں تو پھر اسلامی تہذیب اور یورپین تہذیب میں کوئی فرق نہیں ہے۔ پھر تو مسلمانوں کو وہ سب کچھ کرنا چاہئے جو آج کل یورپ میں ہو رہا ہے۔ لیکن اگر اسلامی تہذیب اس تہذیب کا نام ہے جو محمد ﷺ نے سکھائی تھی تو آج کل کے میڈیکل کالجوں اور نرسنگ کی تربیت گاہوں اور ہسپتالوں میں مسلمان لڑکیوں کو بھیجنے سے لاکھ درجہ بہتر یہ ہے کہ ان کو قبروں میں دفن کر دیا جائے۔ رائج الوقت گرلز کالجوں میں جاکر تعلیم حاصل کرنے اور معلمات بننے کا معاملہ بھی اس سے کچھ بہت مختلف نہیں ہے۔ البتہ اگر نظام تعلیم و تربیت ہمارے ہاتھوں میں ہو اور ہم اپنے طریقہ پر لڑکیوں کو تیار کرکے ان سے تمدن کے ضروری کاموں کی خدمت لینے پر قادر ہوں تو یقیناً ہم اس کا انتظام کریں گے کہ اسلامی حدود کی پابندی کرتے ہوئے لڑکیوں کو فن طب، سرجری، قابلہ گری، نرسنگ اور تربیت اطفال کی تعلیم دیں اور ان کو دوسرے علوم و فنون کی اعلیٰ تعلیم و تربیت دے کر معلمات بھی بنائیں اور ان سے تمدن کی دوسری مختلف ضروری خدمات بھی ایسے طریقوں پر لیں جو اسلامی تہذیب کے مطابق ہوں۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی ضمناً لائق تصریح ہے کہ ہم مسلمان اس مغربی نظریہ کے قائل نہیں ہیں کہ تیمارداری (نرسنگ) کا پیشہ عورت کے لیے مخصوص ہے اور یہ کہ زنانہ و مردانہ سب قسم کے ہسپتالوں میں نرس عورت ہی ہونی چاہئے۔ ہمارے نزدیک

اس خیال کے لیے کوئی عملی اور عقلی بنیاد نہیں ہے، اور اخلاقی حیثیت سے یہ نہایت شرمناک ہے کہ نرس خواتین سے مرد بیماروں کی تیمارداری کے وہ کام لیے جائیں جنہیں مرد تیماردار بھی انجام دیتے ہوئے حجاب محسوس کریں۔ اس بنا پر ہم مسلمان لوگ اگر عورتوں کو طبی خدمات کے لیے تیار کریں گے تو عورتوں کے علاج اور تیمارداری کے لیے کریں گے نہ کہ عام طبی خدمات کے لیے۔ ہمارے نزدیک مردانہ ہسپتالوں کے لیے مرد ہی نرس ہونے چاہیں۔

۸۔ جنگ کے موقع پر تیمارداری، مرہم پٹی، مجاہدوں کھانا پکانا، اسلحہ اور رسد رسانی، پیغام رسانی وغیرہ کی خدمات انجام دینا عورتوں کے لیے جائز ہے، پردے کے احکام سے قبل بھی یہ خدمات عورتیں انجام دیتی تھیں اور ان احکام کے آنے کے بعد بھی دیتی رہیں اور آج بھی دے سکتی ہیں۔ لیکن یہ جواز اس شرط کے ساتھ ہے کہ فوج اسلامی ہو، حدود اللہ کی پابند ہو اور ان بدمعاشیوں سے پاک ہو جن میں آج کل کی فوجوں نے ناموری حاصل کر رکھی ہے (W.A.CSI) جیسے معصوم ناموں سے عورتوں کو بھرتی کرنا اور پھر بدمعاش سپاہیوں اور افسروں کے لیے ان سے قحبہ گری کی خدمت لینا وہ شیطانی کام ہے جس کے لیے کوئی گنجائش برائے نام بھی اسلامی تہذیب میں نہیں نکل سکتی۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان ۶۵ھ۔ اگست ۴۶ء)

سوال:

کیا شوہر بیوی کو کسی ایسے رشتہ دار یا عزیز کے سامنے بے پردہ آنے کے لیے مجبور کر سکتا ہے جو شرعاً بیوی کے لیے غیر محرم ہو؟ نیز یہ کہ سسرال اور میکے کے ایسے غیر محرم قریبی رشتہ دار جن سے ہمارے آج کل کے نظام معاشرت میں بالعموم عورتیں پردہ نہیں کرتیں، ان سے پردہ کرنا چاہیئے یا نہیں؟ اور اگر کرنا چاہیئے تو کن حدود کے ساتھ؟

جواب:

شوہر کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ خدا اور رسول اللہ ﷺ کے احکام کی خلاف ورزی کا بیوی کو حکم دے۔ اور اگر وہ ایسا حکم دے تو ایک مسلمان عورت کا فرض ہے کہ اس کی اطاعت سے انکار کر دے۔ سورہ نور کے رکوع ۴ میں اللہ تعالیٰ نے ان رشتہ داروں کی فہرست دے دی ہے جن کے سامنے ایک مسلمان عورت اپنی زینت کے ساتھ آسکتی ہے۔ ان کے سوا کسی کے سامنے اظہار زینت کا حکم دینا کسی مسلمان کے دائرہ اختیار سے باہر ہے۔

سسرال اور میکے میں عورتوں کا عموماً جن غیر محرم قریبی رشتہ داروں کے ساتھ رہن سہن ہوتا ہے ان سے پردے کی نوعیت وہ نہیں ہے جو بالکل غیر مردوں سے پردہ کی نوعیت ہے۔ عورتیں اپنے غیر محرم رشتہ داروں کے سامنے بغیر زینت کے سادہ لباس میں، پورے ستر کے ساتھ آسکتی ہیں، مگر صرف اس حد تک ان کے سامنے رہنا چاہئے جس حد تک معاشرتی ضروریات کے لحاظ سے ناگزیر ہو۔ یہ خلا ملا اور بے تکلفی اور ایک مجلس میں بیٹھ کر ہنسی مذاق کرنا اور تنہائی میں بیٹھنا، جس کا رواج ہماری سوسائٹی میں بڑی کثرت کے ساتھ پایا جاتا ہے، شرعی احکام کے قطعی خلاف ہے، اور بعض رشتہ داروں، مثلاً دیوروں کے ساتھ ایسے تعلقات کی تو حدیث میں صریح ممانعت موجود ہے۔

اس معاملے میں فی الواقع ہماری معاشرت میں بڑی پیچیدگی پیدا ہو گئی ہے۔ شریعت کا جو حکم ہے وہ میں نے بتا دیا ہے۔ مگر مسلمانوں میں رواج سے جو غیر شرعی حالات پیدا ہو گئے ہیں ان کو دور کرنے کے لیے بڑی جرات اور عزم کی ضرورت ہے۔ ایک طرف بکثرت مسلمان غیروں سے اتنے پردے کا اہتمام کرتے ہیں جو شریعت کے مطالبات سے بڑھ جاتا ہے۔ دوسری طرف یہی لوگ رشتہ داروں کے معاملے میں تمام حدود شرعیہ کو توڑ کر رکھ دیتے ہیں۔ اس معاملہ میں اگر کوئی شخص احکام شریعت پر ٹھیک ٹھیک عمل درآمد کرنا چاہے تو شاید بہت سے خاندانی تعلقات کو توڑے بغیر ایسا نہیں کر سکتا۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۶۴ھ۔ جولائی، اگست ۴۵ء)

سوال:

احقر ایک مدت سے ذہنی اور قلبی طور پر آپ کی تحریک اقامت دین سے وابستہ ہے۔ پردہ کے مسئلہ پر آپ کے افکار عالیہ پڑھ کر بہت خوشی ہوئی۔ لیکن آخر میں آپ نے مروجہ برقع کو بھی (Demond) کیا ہے۔ اس کے متعلق دو ایک باتیں دل میں کھٹکتی ہیں۔ براہ مہربانی ان پر روشنی ڈال کر مشکور فرمائیں۔

پردے کی غایت صنفی میلان کی انتشار پسندی کو روکنا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ میلان ہر دو اصناف میں پایا جاتا ہے (گو دونوں میں فرق کی نوعیت سے انکار نہیں) اسی وجہ سے پردے کی اصل روح... غض بصر... کا حکم مرد اور عورت دونوں کے لیے ہے۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ برقع کی "دیوار" کے پیچھے عورتوں کی بہت بڑی اکثریت "نگاہ کے زنا" کی مرتکب ہوتی رہتی ہے۔ اس کی وجہ ان کا یہ اطمینان (Satisfaction) ہوتا ہے کہ ہم تو مردوں کو دیکھ رہے ہیں لیکن مرد ہمیں نہیں دیکھ رہے، اور نہ ہماری اس "نظارہ بازی" کا علم ہی کسی کو ہے۔ سو اس طرح خواتین میں جوہر حیا... صنف نازک کا اصل جوہر... بہت کم ہو جاتا ہے۔

علاوہ ازیں برقع اوڑھ کر ایک اوسط معاشی وسائل کے کنبہ کی عورتیں اپنے کام کاج بھی کماحقہ انجام نہیں دے سکتیں۔ سفر ہی کو لیجیے گاڑیوں اور بسوں وغیرہ میں چڑھنا اور اترنا برقع پوش عورت کے لیے خطرہ سے خالی نہیں ہوتا۔

پردہ... "مکمل پردہ"... کی اہمیت و معقولیت سے قطعاً انکار نہیں کیا جاسکتا، لیکن کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ مروجہ برقع کی بجائے اور کوئی موزوں تر طریقہ استعمال ہو۔ مثال کے طور پر آج سے چند سال پیشتر تک دیہات کی شریف عورتیں خود کو ایک چادر میں مستور کرتی تھیں۔ چادر میں وہ یہ جرأت نہ کر سکتی تھیں کہ مرد کو مسلسل دیکھیں اور ان کی آنکھوں میں شرم و حیا کا بہت اعلیٰ مظاہرہ ہوتا تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ موجودہ برقع کی نسبت اس چادر میں بہت اچھی طرح "پردہ" ہوتا تھا۔

آپ کی مصروفیات کے علم کے باوجود آپ کو تکلیف دے رہا ہوں۔

جواب:

آپ نے اپنے اس سوال میں کئی چیزوں کو خلط ملط کر دیا ہے۔ بہتر ہو کہ ایک ایک چیز کو آپ الگ الگ لیں اور پھر اس پر غور کر کے رائے قائم کریں۔

پہلی بات غور طلب یہ ہے کہ کیا غض بصر کی تلقین اور اخلاقی تربیت کے بغیر یہ ممکن ہے کہ کوئی عورت کسی غیر مرد کو گھورنے سے روکی جا سکے؟ آپ برقع کی نقاب پر اعتراض کرتے ہیں کہ وہ صرف مرد کو عورت پر نگاہ ڈالنے سے روکتی ہے، عورت کو اس ناجائز نظر بازی سے نہیں روکتی۔ مگر یہ عیب تو صرف نقاب میں نہیں، چادر میں بھی ہے۔ شریعت اس کی اجازت دیتی ہے کہ عورت چادر سے منہ ڈھانک کر جب باہر نکلے تو اسے راستے دیکھنے کے لیے کم از کم اتنی جگہ کھلی رکھنی چاہیے کہ اس کی آنکھ سامنے دیکھ سکے۔ پھر یہ عیب چلمن میں بھی ہے جو آپ دروازوں اور کھڑکیوں پر ڈالتے ہیں بلکہ یہ عیب ہر اس چیز میں ہے جس سے کوئی عورت باہر جھانک سکتی ہے۔ آپ خود بتائیں کہ ان منافذ کو آپ کیسے روک سکتے ہیں؟ اور کیا فی الواقع شریعت کا بھی یہ مطالبہ ہے کہ ان سب منافذ کو روکا جائے؟ علاوہ ازیں اسی کتاب پردہ میں، میں نے وہ روایت نقل کی ہے جس میں لکھا ہے کہ نبی ﷺ نے خود حضرت عائشہؓ کو حبشیوں کے کھیل تماشہ دکھایا تھا۔ وہاں میں نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ مردوں کا عورتوں کو دیکھنا اور عورتوں کا مردوں کو دیکھنا نہ شرعاً بالکل یکساں ہے اور نہ نفسانیت کے اعتبار سے ان کی حیثیت برابر ہے۔

دوسری غور طلب بات یہ ہے کہ اگر برقع بجائے خود بھڑکیلا اور جاذب نظر نہ ہو، سادہ اور بے زینت ہو تو شرعاً اس پر کس اعتراض کی گنجائش ہے؟ کیا وہ شریعت کے کسی مطالبہ کو پورا نہیں کرتا؟ اگر کرتا ہے تو ہمارے پاس اس کے ناجائز ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ آپ کے نزدیک کوئی دوسری چیز اس سے بہتر طریقہ پر شریعت کے منشا کو پوری کرتی ہو۔ ایسی کوئی چیز آپ کی نگاہ میں ہے تو آپ اسے تجویز کر سکتے ہیں۔ مگر برقع کو ناجائز کہنا کسی طرح درست نہیں۔

برقع اوڑھ کر چلنے پھرنے اور بسوں وغیرہ پر چڑھنے کے سلسلے میں آپ جو مشکلات بیان کرتے ہیں، وہ جواز عدم جواز کی بحث سے غیر متعلق ہیں۔ آپ کے نزدیک چادر میں اس سے کم مشکلات ہیں یا کسی قسم کی مشکلات نہیں ہیں تو خواتین کو اس کی طرف توجہ دلائیں۔ وہ تجربہ سے اسے مناسب تر پائیں گی تو کیوں نہ اختیار کریں گی۔

(ترجمان القرآن، شعبان ۱۳۷۰ھ، مطابق جون ۱۹۵۱ء)

نذر و نیاز میں ایصال ثواب

سوال:

براہ کرم مندرجہ ذیل سوالات کے جوابات عنایت فرمائیں:

(ا) نذر، نیاز اور فاتحہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

(ب) کیا ایک دکان دار کسی ایسے شخص کے ہاتھ بھی اپنا مال فروخت کر سکتا ہے، جس کے بارے میں اسے یقین ہو کہ اس کا ذریعہ معاش کلیۃً معصیت فاحشہ کی تعریف میں آتا ہے؟

جواب:

(ا) نیاز جو خالصتہً اللہ تعالیٰ کے لیے کی جائے، بالکل جائز اور موجب اجر و ثواب ہے اور اگر کوئی انفاق فی سبیل اللہ کھانے یا کپڑے یا عطیے کی صورت میں اس غرض سے کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ اسے قبول فرما کر ہمارے کسی متوفی عزیز کی مغفرت فرمادے یا اس انفاق کا ثواب اس عزیز کو بخش دے تو بجائے خود اس فعل کو ناجائز نہیں کیا جاسکتا۔ رہا اس کا اس عزیز کے لیے نافع ہونا تو یہ اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موقوف ہے، وہ چاہے تو اس کے لیے نافع بنادے ورنہ وہ انفاق کرنے والے کے لیے تو بہر حال نافع ہو گا ہی۔ اگر تلاوت قرآن مجید یا کوئی بدنی عبادت کر کے آدمی یہ دعا کرے کہ اس کا ثواب اس کے کسی متوفی عزیز کو پہنچ جائے تو اس میں اختلاف ہے کہ آیا ایصال ثواب کی یہ شکل بھی درست ہے یا نہیں۔ بعض آئمہ کے نزدیک یہ درست ہے اور بعض کے نزدیک درست نہیں ہے۔ میں متعدد شرعی دلائل کی بنا پر موخر الذکر مسلک ہی کو ترجیح دیتا ہوں۔

اگر کوئی مالی یا بدنی عبادت اللہ تعالیٰ کے لیے کی جائے اور بزرگان دین میں سے کسی کو اس غرض کے لیے اس کا ثواب ایصال کیا جائے کہ وہ بزرگ اس ہدیے سے خوش ہوں اور اللہ تعالیٰ کے ہاں ہدیہ بھیجنے والے کے سفارشی بن جائیں تو یہ ایک ایسا مشتبہ فعل ہے جس میں جواز و عدم جواز بلکہ گناہ اور فتنے تک کی سرحدیں ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط ہو جاتی ہیں اور میں کسی پرہیز گار آدمی کو یہ مشورہ نہ دوں گا کہ وہ اپنے آپ کو خطرے میں ڈالے۔

رہے وہ کھانے جو صریحاً کسی بزرگ کے نام پر پکائے جاتے ہیں، اور جن کے متعلق بالفاظ صریح یہ کہا جاتا ہے کہ یہ فلاں بزرگ کی نیاز ہے، اور جن کے متعلق پکانے والے کی نیت بھی یہی ہوتی ہے کہ یہ ایک نذرانہ ہے جو کسی بزرگ کی روح کو بھیجا جا رہا ہے اور جن سے متعلق ہمارے ہاں طرح طرح کے آداب مقرر ہیں اور بے حرمتی کی مختلف شکلیں ممنوع قرار پائی ہیں اور ان نیازوں کی برکات، اور فوائد کے متعلق گہرے عقائد پائے جاتے ہیں، تو مجھے ان کے حرام اور گناہ ہونے بلکہ عقیدہ توحید کے خلاف ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

(ب) اگر حرام ذریعہ معاش رکھنے والا شخص کسی دکان دار سے کوئی چیز خریدنا چاہے تو دکان دار کے لیے اس کے بیچنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ دکان دار کے پاس جس راستے سے قیمت پہنچے گی، وہ حلال ہے۔ گندگی اور حرمت پیسے میں نہیں بلکہ کسب معاش کے طریقے میں ہے۔ جس شخص کے پاس حرام ذریعہ سے پیسہ آیا ہے، وہ اسی کے لیے حرام ہے۔ دوسرے شخص کو وہی پیسہ اگر حلال راستے سے پہنچے تو ان کے حرام ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ ۱۳۷۱ھ، اگست ۱۹۵۲ء)

سر کے بالوں کا جواز و عدم جواز

سوال:

آپ نے بعض استفسارات کے جواب میں فرمایا ہے کہ انگریزی طرز کے بالوں کو سر چڑھانا آپ پسند نہیں کرتے، کیوں کہ یہ غیر مسلم اقوام کی وضع ہے، تاہم آپ نے شرعاً اسے قبول اعتراض بھی نہیں سمجھتے۔ لیکن بعض علما

اس وضع کو ناجائز خیال کرتے ہیں۔ آپ اگر ترجمان القرآن میں اپنی تحقیق کی وضاحت کر دیں تو دوسرے لوگ بھی مستفید ہو سکیں گے۔

جواب:

سر کے بالوں کے متعلق شریعت کا حکم اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ حدیث میں "قزع" کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ قزع کچھ بال مونڈنے اور کچھ رکھنے کو کہتے ہیں۔ یہی چیز ممنوع بالذات ہے اور اسی سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔ باقی رہیں دوسری وضعیں تو ان میں سے کسی کے عدم جواز کا ثبوت نہیں ہے۔ اس لیے وہ سب جائز ہیں، خواہ کوئی سارا سر مونڈ دے یا سارے سر کے بال کتروائے یا کچھ کتروائے اور کچھ رکھے، یا نصف کان تک رکھے، یا کان کی لو تک رکھے، یا اس سے بھی نیچے تک، یہ سب اس لیے جائز ہیں کہ اصولاً جو کچھ ممنوع نہیں ہے وہ مباح ہے۔

بعض لوگ کچھ کترنے اور کچھ رکھنے کو بھی قزع کی تعریف میں لاتے ہیں، مگر یہ نہ اس لفظ کا صریح مدلول ہے اور نہ شارع نے بعینہ اس چیز کو منع کیا تھا۔ اصل ممنوع کچھ مونڈنا اور کچھ رکھنا ہے، نہ کہ کچھ کتروانا اور کچھ رکھنا۔ اگر ایک شخص ایک کو دوسرے پر قیاس کر کے ممنوع سمجھے تو اپنے قیاس پر اسے خود ہی عمل کرنا چاہیئے یا پھر اس شخص کو جو اس کے قیاس کی صحت کا قائل ہو۔ دوسرے کسی شخص کو جو اس قیاس سے متفق نہ ہو، وہ نہ مجبور کر سکتا ہے کہ وہ اس کا قیاس تسلیم کرے اور نہ اس بنا پر گنہگار ٹھہرا سکتا ہے کہ اس نے حکم رسول ﷺ کے اس معنی کی پیروی کیوں نہ کی جو میں نے اپنے قیاس و استنباط سے بیان کیے تھے۔

بعض لوگ اس نوعیت کے بالوں کو تشبہ کی تعریف میں لاتے ہیں۔ مگر وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ تشبہ جس سے شارع نے منع فرمایا ہے۔ صرف اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ ایک شخص بحیثیت مجموعی اپنی وضع قطع کافروں کے مانند بنائے۔ غیر مسلموں کے فیشن، لباس، اوضاع میں سے بعض اجزا کو لے لینا تشبہ کی تعریف میں نہیں آتا۔ ورنہ آخر اس بات کی کیا توجیہ کی جائے گی کہ نبی ﷺ نے خود رومی جبہ پہنا ہے۔ کسروانی قبا پہنی ہے، شلوار کو پسند کر کے خریدا ہے، جو ایران سے عرب میں نئی نئی پہنچی تھی اور حضرت عمرؓ نے برنس پہنی ہے جو مسیحی درویش پہنا کرتے تھے۔ لہٰذا جزوی تشبہ کی بنا پر کسی کو گناہگار ٹھہرانا یا فاسق قرار دینا زیادتی ہے البتہ اگر بالوں کی

یہ وضع اسی طرح ممنوع ہوتی جس طرح بڑی بڑی مونچھوں کو مجوس کی وضع کہہ کر منع کر دیا گیا تھا، تو البتہ اس طرح کے بال کتراونے کو گناہ قرار دیا جاسکتا تھا۔

یہاں میں یہ تصریح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں اصولاً اس بات کا قائل ہوں، اور اس اصول پر مجھے شدت کے ساتھ اصرار ہے کہ آدمی صرف حکم منصوص کی خلاف ورزی سے ہی گناہگار قرار پاسکتا ہے۔ قیاس و استنباط سے نکالے ہوئے احکام کی خلاف ورزی کسی کو گناہگار نہیں بناتی، بجز اس شخص کے جو اس قیاس و استنباط کا قائل ہو۔ اسی طرح مجھے اس بات پر اصرار ہے کہ حرام صرف وہ ہے جسے خدا اور رسول اللہ ﷺ نے بالفاظ صریح حرام کہا ہو، یا اس سے صاف الفاظ میں منع کیا ہو، یا جس میں مبتلا ہونے والے کو سزا کی وعید سنائی ہو، یا نصوص کے اشارے و اقتضاءات سے جن کی حرمت مستنبط ہونے پر اجماع ہو۔ رہیں وہ چیزیں جو قیاس و اجتہاد سے حرام ٹھہرائی گئی ہوں اور جن میں دلائل شریعہ کی بنا پر دو یا دو سے زیادہ اقوال کی گنجائش ہو، تو وہ مطلقاً حرام نہیں ہیں بلکہ صرف اس شخص کے لیے حرام ہیں جو اس قیاس و اجتہاد کو تسلیم کرے۔ میرے نزدیک اس حقیقت سے اغماض برتنا ان اہم اسباب میں سے ایک ہے جن کی بنا پر امت کے مختلف گروہوں نے ایک دوسرے کی تضلیل و تفسیق کی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ۔ مطابق ستمبر ۱۹۵۲ء)

عبادات

ایک نوجوان کے چند سوالات

سوال:

۱۔ ہمیں یہ کیونکر معلوم ہو کہ ہماری عبادت خامیوں سے پاک ہے یا نہیں اور اسے قبولیت کا درجہ حاصل ہو رہا ہے یا نہیں؟... قرآن و حدیث کے بعض ارشادات جن کا مفہوم یہ ہے کہ بہت سے لوگوں کو روزے میں بھوک پیاس

کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا، بہت سے لوگ اپنی نمازوں سے رکوع و سجود کے علاوہ کچھ نہیں پاتے، یا یہ کہ جو کوئی اپنے عابد سمجھے جانے پر خوش ہو نہ صرف اس کی عبادت ضائع ہو گئی بلکہ وہ شرک ہو گی اور اس طرح سے دیگر تنبیہات جن میں سے عبادت کے لیے بے صلہ ہو جانے اور سزا دہی کی خبر دی گئی ہے، دل کو ناامید و مایوس کرتی ہیں۔

اگر کوئی شخص اپنی عبادت کو معلوم شدہ نقائص سے پاک کرنے کی کوشش کرے اور اپنی دانست میں کر بھی لے تو پھر بھی ممکن ہے کہ اس کی عبادت میں کوئی ایسا نقص رہ جائے جس کا اسے علم نہ ہو سکے اور یہ نقص اس کی عبادت کو لاحاصل بنا دے... اسلام کا مزاج اس قدر نازک ہے کہ اپنی بشریت کے ہوتے ہوئے اس کے مقتضیات کو پورا کرنا ناممکن سا نظر آتا ہے۔

۲۔ توجہ اور حضور قلب کی کمی کیا نماز کو بیکار بنا دیتی ہے؟ نماز کو اس خامی سے کیونکر پاک کیا جائے؟

نماز میں عربی زبان سے ناواقف ہونے کی وجہ سے نہایت بے حضوری قلب پیدا ہوتی ہے اور ہونی بھی چاہیے کیونکہ ہم سوچتے ایک زبان میں ہیں اور نماز دوسری زبان میں پڑھتے ہیں۔ اگر آیات کے مطالب بھی سمجھ لیے جائیں تب بھی ذہن اپنی زبان میں سوچنے سے باز نہیں رہتا۔

۳۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے صرف ان اعمال کے صلہ کا وعدہ کیا گیا ہے جن کا تمام مقصد اور تمام محرک صرف اس کی خوشنودی اور رضا کا حصول ہو۔ مثلاً اگر کسی کی غربت اور بے کسی پر رحم کھا کر ہم اس کی مدد کریں اور مدد کرنے میں اس کو ممنون کرنے یا اس سے آئندہ کوئی کام نکالنے یا کچھ لینے کا خیال نہ ہو بلکہ صرف اللہ تعالیٰ کا واسطہ منظور ہو تو کیا یہ بھی شرک ہے؟ کیونکہ اس کے ساتھ سلوک کرنے کا ابتدائی محرک ہماری رقت قلب ہے۔ جس طرح آپ کے نزدیک خدمت ملت میں اگر کہیں قومیت کا رنگ پیدا ہو جائے تو عبادت نہیں رہتی۔

۴۔ "پردہ" پڑھنے سے کافی تشفی ہوئی لیکن اکثر مسائل ایسے ہیں جن کے بارے میں الجھاؤ رفع نہیں ہوتا۔

ایک ایسا شخص جسے اس کے موجودہ حالات اور معاشی وسائل نکاح کرنے کی اجازت نہ دیں وہ آج کل کے زمانے میں کیونکر اپنی زندگی پاک بازی سے بسر کرے؟ میں نے اس کا جواب جس کسی سے بات کی، نفی میں پایا۔ ایک طرف موجودہ ماحول کی زہرناکیاں اور دوسری طرف چشم و گوش کی بھی حفاظت کا مطالبہ، ناممکن العمل معلوم ہوتا ہے۔ کہاں آنکھیں میچیں اور کہاں کانوں میں انگلیاں دیجیے اور پھر یہ کہ برے خیالات کی آمد کیونکر روکے؟ اول تو ہم اپنے خیالات کی آمد و رفت پر کوئی اختیار نہیں رکھتے اور اگر اس کی کوشش بھی کی جائے تو ایک ذہنی خلفشار کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا جو اور خراب کن ہے۔ سیلف کنٹرول (Self Control) جن سازگار حالات میں قابل عمل ہو صرف انہی حالات میں کارگر اور مفید ثابت ہو سکتا ہے۔ لیکن ایسے ماحول میں جہاں ہر وقت برانگیختگی کے فوج در فوج سامان ہو اپنے آپ سے لڑنا اپنی شخصیت کو ہلاکت کی دعوت دینا ہے۔ ایک صاحب جو میڈیکل سائنس میں اس سال ڈاکٹریٹ کی سند لے رہے ہیں، کہتے ہیں کہ اس صورت میں نکاح جو کہ حاصل نہیں ہے، اس کے علاوہ نیچرل طریق پر تسکین حاصل کرنا ہی صرف اس ذہنی انتشار پر تذلیل نفس سے نجات دے سکتا ہے۔ نفسیات کے ماہرین بھی یہی نظریہ رکھتے ہیں۔

کیا آپ یہ بتائیں گے کہ بحالتِ مجبوری مذکورہ بالا رائے پر عمل پیرا ہو جانا کس حد تک گناہ ہو گا اور اگر یہ سراسر گناہ ہے تو پھر ان حالات میں صحیح راستہ کیا ہو گا جو معقول اور قابل عمل ہو؟ امید ہے کہ آپ ان مسائل پر روشنی ڈالتے ہوئے نفسیات انسانی کے حقائق کی پوری رعایت فرمائیں گے؟

جواب:

۱۔ اسلام کا مزاج بلاشبہ بہت نازک ہے مگر اللہ تعالیٰ کسی انسان کو اس کی اطاعت سے زیادہ مکلف نہیں فرماتا۔ قرآن و حدیث میں جن چیزوں کے متعلق ذکر کیا گیا ہے وہ عبادات کو باطل یا بے وزن کرنے والی ہیں ان کے ذکر سے دراصل عبادات کو مشکل بنانا مطلوب نہیں ہے بلکہ انسان کو ان خرابیوں پر متنبہ کرنا مقصود ہے تاکہ انسان اپنی عبادات کو ان سے محفوظ رکھنے کی کوشش کرے اور عبادات میں وہ روح پیدا کرنے کی طرف متوجہ ہو جو مقصود بالذات ہے۔ عبادات کی اصل روح تعلق باللہ، اخلاص اللہ اور تقویٰ و احسان ہیں۔ اس روح کو پیدا کرنے

کی کوشش کی کیجیے اور ریا سے، فسق سے، دانستہ نافرمانی سے بچئے۔ ان ساری چیزوں کا محاسبہ کرنے کے لیے آپ کا اپنا نفس موجود ہے۔ وہ خود ہی آپ کو بتا سکے گا کہ آپ کی نماز میں، آپ کے روزے میں، آپ کی زکوٰۃ اور حج میں کس قدر اللہ تعالیٰ کی رضاجوئی اور اس کی اطاعت کا جذبہ موجود ہے اور ان عبادتوں کو آپ نے فسق و معصیت اور ریا سے کس حد تک پاک رکھا ہے۔ یہ محاسبہ اگر آپ خود کرتے رہیں تو انشاء اللہ آپ کی عبادتیں بتدریج خالص ہوتی جائیں گی اور جتنی جتنی وہ خالص ہوں گی، آپ کا نفس مطمئن ہوتا جائے گا۔ ابتدا میں جو نقائص محسوس ہوں، ان کا نتیجہ یہ نہ ہونا چاہیے کہ آپ مایوس ہو کر عبادت چھوڑ دیں بلکہ یہ ہونا چاہیے کہ آپ اخلاص کی پیہم کوشش کرتے جائیں۔ خبردار رہیں کہ عبادت میں نقص کا احساس پیدا ہونے سے جو مایوسی کا جذبہ ابھرتا ہے، اسے دراصل شیطان ابھارتا ہے اور اس لیے ابھارتا ہے کہ آپ عبادت سے باز آجائیں۔ یہ شیطان کا وہ پوشیدہ حربہ ہے جس سے وہ طالبین خیر کو دھوکہ دینے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن ان کوششوں کے باوجود یہ معلوم کرنا بہرحال کسی انسان کے امکان میں نہیں کہ اس کی عبادت کو قبولیت کا درجہ حاصل ہو رہا ہے کہ نہیں۔ اس کو جاننا اور اس کا فیصلہ کرنا صرف اس ہستی کا کام ہے جس کی عبادت آپ کر رہے ہیں اور جو ہماری اور آپ کی عبادتوں کو قبول کرنے یا نہ کرنے کا اختیار رکھتی ہے۔ ہر وقت اس کے غضب سے ڈرتے رہیے اور اس کے فضل کے امیدوار رہیے۔ مومن کا مقام بین الخوف والرجاء ہے۔ خوف اس کو مجبور کرتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ بہتر بندگی بجالانے کی کوشش کرے اور امید اس کی ڈھارس بندھاتی ہے کہ اس کا رب کسی کا اجر ضائع کرنے والا نہیں ہے۔

۲۔ توجہ اور حضور قلب کی کمی نماز میں نقص ضرور پیدا کرتی ہے۔ لیکن فرق ہے اس بے توجہی میں جو نادانستہ ہو اور اس میں جو دانستہ ہو۔ نادانستہ پر موخذہ نہیں ہے بشرطیکہ انسان کو دوران نماز میں جب کبھی اپنی بے توجہی کا احساس ہو جائے، اسی وقت وہ خدا کی طرف متوجہ ہونے کی کوشش کرے، اور اس معاملے میں غفلت سے کام نہ لے۔ رہی دانستہ بے توجہی، بے دلی کے ساتھ نماز پڑھنا اور نماز میں قصداً دوسری باتیں سوچنا، تو بلاشبہ یہ نماز کو بیکار کر دینے والی چیز ہے۔

عربی زبان سے ناواقفیت کی بنا پر جو بے حضوری کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، اس کی تلافی جس حد تک ممکن ہو، نماز کے اذکار کا مفہوم ذہن نشین کرنے سے کر لیجیے۔ اس کے بعد جو کمی رہ جائے، اس پر آپ عند اللہ ماخوذ نہیں ہیں، کیوں کہ آپ حکم خدا اور رسول ﷺ کی تعمیل کر رہے ہیں۔ اس بے حضوری پر آپ سے اگر مواخذہ ہو سکتا تھا تو اس صورت میں جب کہ خدا اور رسول ﷺ نے آپ کو اپنی زبان میں نماز پڑھنے کی اجازت دی ہوتی اور پھر آپ عربی میں نماز پڑھتے۔

۳۔ آپ کا تیسرا سوال واضح نہیں ہے۔ اگر کسی کی غربت و بے کسی پر رحم کھا کر آپ صرف اللہ کے واسطے اس کی مدد کریں تو یہ فعل ظاہر ہے کہ خالص رضائے الٰہی کے حصول کے لیے ہو گا۔ اس کے شرک ہونے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ اور اس سے میرے قول کی نفی کیسے لازم آتی ہے؟ اس کی ابتدائی محرک آپ کی رقت قلب ہی سہی، مگر رقت قلب کی تحریک پر جو کام آپ نے کیا، وہ تو اللہ کا پسندیدہ کام ہی کیا، اور اس غرض کے لیے کیا کہ اللہ اسے پسند فرمائے۔ اسی طرح اگر آپ اپنی قوم کی کوئی خدمت اس طریقے پر کریں جو اللہ کا پسندیدہ طریقہ ہو، اور اس غرض کے لیے کریں کہ اللہ اس خدمت سے خوش ہو تو یہ عین عبادت ہے۔ میں جس چیز کا مخالف ہوں وہ تو یہ ہے کہ قوم کی خاطر وہ کام کیے جائیں جو اللہ کو پسند نہیں ہیں اور ایسے طریقوں سے کیے جائیں جو اللہ کی بتائی ہوئی راہ کے خلاف ہیں۔

۴۔ آپ کا یہ سوال ان اہم مسائل میں سے ہے جن کی بنا پر ہم موجودہ ناپاک ماحول کے خلاف اجتماعی جدوجہد کی ضرورت پر برسوں سے زور دے رہے ہیں۔ بلاشبہ آج کل کے ماحول نے افراد کے لیے پاک باز رہنا سخت مشکل بنا دیا ہے۔ لیکن اس کا حل یہ نہیں ہے کہ اس ماحول کی خرابی کو حیلہ بنا کر افراد اپنے لیے اخلاقی بے قیدی کے جواز کی راہیں نکالنے لگیں۔ بلکہ اس کا صحیح حل یہ ہے کہ اس ماحول کی ناپاکی کا جتنا زیادہ شدید احساس آپ کے اندر پیدا ہو، اسی قدر زیادہ شدت کے ساتھ آپ اسے بدلنے کی جدوجہد میں حصہ لیں۔ رہیں وہ مشکلات جو اس جدوجہد کے دوران میں ایک نوجوان کو اس ناپاک ماحول کے اندر پیش آسکتی ہیں، تو ان کا علاج یہ ہے کہ جن ہیجان خیز چیزوں سے آپ بچ سکتے ہیں، ان سے بچیے، مثلاً سینما، فحش تصویریں، مخلوط سوسائٹی، بے پردہ عورتوں کو دانستہ

گھورنا یا ان کی صحبت میں بیٹھنا۔ اس کے بعد جو اضطراری محرکات باقی رہ جاتے ہیں، وہ اتنے زیادہ اشتعال انگیز نہیں رہتے کہ آپ ان کی وجہ سے بندش تقویٰ کو توڑنے پر مجبور ہو جائیں۔ آپ کے ڈاکٹر دوست اور جن ماہرین نفسیات کا آپ ذکر کر رہے ہیں، دراصل اس بات سے ناواقف ہیں کہ زنا انسانی تمدن و اخلاق کے لیے کس قدر شدید مفسد و مخرب چیز ہے۔ اگر وہ اس چیز کی برائیوں سے واقف ہوں تو کسی انسان کو یہ مشورہ نہ دیں کہ وہ محض اپنے نفس کی تسکین کے لیے سوسائٹی کے خلاف اتنے سخت جرم کا ارتکاب کر گزرے۔ کیا یہ لوگ کسی شخص کو یہ مشورہ دینے کی جرأت کریں گے کہ جب کسی کے خلاف اس کا جذبہ انتقام ناقابلِ برداشت ہو جائے تو وہ اسے قتل کر دے؟ اور جب کسی چیز کے حاصل کرنے کی خواہش اسے بہت ستائے تو وہ چوری کر ڈالے؟ اگر ایسے مشورے دینا وہ ناجائز سمجھتے ہیں تو جذبہ شہوت کی تسکین کے لیے وہ زنا کا مشورہ دینے کی جرأت کیسے کر سکتے ہیں۔ حالانکہ زنا کسی طرح بھی قتل اور چوری سے کم جرم نہیں ہے۔ آپ اس جرم کی شدت کو سمجھنے کے لیے ایک مرتبہ پھر میری کتاب "پردہ" کے وہ حصے پڑھیے جن میں، میں نے زنا کے اجتماعی نقصانات پر بحث کی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، ربیع الآخر ۱۳۷۰ھ، جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

نواقص وضو

سوال:

"اسلام نے جسم و لباس کی طہارت و نظافت کا جو لحاظ رکھا ہے اس کی قدر و قیمت سے عقل انسانی انکار نہیں کر سکتی۔ لیکن اس سلسلے میں بعض جزئیات بالکل ناقابل فہم معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً ریح کے نکلنے سے وضو کا ٹوٹ جانا، حالانکہ جسم کے ایک حصہ سے محض ایک ہوا کے نکل جانے میں بظاہر کوئی ایسی نجاست نہیں ہے جس سے وضو ساقط ہو جائے۔ آخر اس ہوا سے کیا چیز گندی ہو جاتی ہے؟ اسی طرح پیشاب کرنے سے وضو کا سقوط، حالانکہ اگر احتیاط سے پیشاب کیا جائے اور پھر اچھی طرح دھولیا جائے تو کہیں نجاست لگی نہیں رہ جاتی۔ یہی حال دوسرے نواقص وضو کا ہے، جس سے وضو ٹوٹنے اور تجدید وضو لازم آنے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ براہ کرم اس الجھن کو اس طرح دور کیجیے کہ مجھے عقلی اطمینان حاصل ہو جائے۔"

جواب:

نواقص وضو کے مسئلے میں آپ کو جو شبہات پیش آئے ہیں انہیں اگر آپ حل کرنا چاہیں تو اس کی صحیح صورت یہ ہے کہ شریعت میں جن جن باتوں سے وضو کے ٹوٹنے اور تجدید وضو لازم آنے کا حکم لگایا گیا ہے پہلے ان سب کو اپنے ذہن سے نکال دیجیے، پھر خود اپنے طور پر سوچیے کہ عام انسانوں کے لیے (جن میں عالم اور جاہل، عاقل اور کم عقل، طہارت پسند اور طہارت سے غفلت کرنے والے، سب ہی قسم کے لوگ مختلف درجات و حالات کے موجود ہیں) آپ کو ایک ایسا ضابطہ بنانا ہے جس میں حسب ذیل خصوصیات موجود ہوں:

۱۔ لوگوں کو بار بار صاف اور پاک ہوتے رہنے پر مجبور کیا جائے اور ان میں نظافت کی حس اس قدر بیدار کر دی جائے کہ وہ نجاستوں اور کثافتوں سے خود بچنے لگیں۔

۲۔ خدا کے سامنے حاضر ہونے کی اہمیت اور امتیازی حیثیت ذہن میں بٹھائی جائے تاکہ نیم شعوری طور پر آدمی خود بخود اپنے اندر یہ محسوس کرنے لگے کہ نماز کے قابل ہونے کی حالت دنیا کی دوسری مشغولیتوں کے قابل ہونے کی حالت سے لازماً مختلف ہے۔

۳۔ لوگوں کو اپنے نفس اور اس کے حال کی طرف توجہ رکھنے کی عادت ڈالی جائے تاکہ وہ اپنے پاک یا ناپاک ہونے، اور ایسے ہی دوسرے احوال سے جو ان پر وارد ہوتے رہتے ہیں، بے خبر نہ ہونے پائیں اور ایک طرح سے خود اپنے وجود کا جائزہ لیتے رہیں۔

۴۔ ضابطہ کی تفصیلات کو ہر شخص کے اپنے فیصلہ اور رائے پر نہ چھوڑا جائے بلکہ ایک طریق کار معین ہو تاکہ انفرادی طور پر لوگ طہارت میں افراط و تفریط نہ کریں۔

۵۔ ضابطہ اس طرح بنایا جائے کہ اس میں اعتدال کے ساتھ طہارت کا مقصد حاصل ہو، یعنی نہ اتنی سختی ہو کہ زندگی تنگ ہو کر رہ جائے اور نہ اتنی نرمی کہ پاکیزگی باقی نہ رہے۔

ان پانچ خصوصیات کو پیش نظر رکھ کر آپ خود ایک ضابطہ تجویز کریں اور خیال رکھیں کہ اس میں کوئی بات اس نوعیت کی نہ آنے پائے جس پر وہ اعتراضات ہو سکتے ہوں جو آپ نے تحریر فرمائے ہیں۔

اس قسم کا ضابطہ بنانے کی کوشش میں اگر آپ صرف ایک ہفتہ صرف کریں گے تو آپ کی سمجھ میں خود بخود یہ بات آجائے گی کہ ان خصوصیات کو ملحوظ رکھ کر صفائی و طہارت کا کوئی ایسا ضابطہ نہیں بنایا جاسکتا جس پر اس نوعیت کے اعتراضات وارد نہ ہو سکتے ہوں جو آپ نے پیش کیے ہیں۔ آپ کو بہر حال کچھ چیزیں ایسی مقرر کرنی پڑیں گی جن کے پیش آنے پر ایک طہارت کو ختم شدہ فرض کرنا اور دوسری طہارت کو ضروری قرار دینا ہو گا۔ آپ کو یہ بھی متعین کرنا ہو گا کہ ایک طہارت کی مدت قیام (Duration) کن حدود تک رہے گی اور کن حدود پر ختم ہو جائے گی۔ اس غرض کے لیے جو حدیں بھی آپ تجویز کریں گے ان میں ناپاکی ظاہر اور نمایاں اور محسوس نہ ہو گی بلکہ فرضی اور حکمی ہی ہو گی اور لا محالہ بعض حوادث ہی کو حد بندی کے لیے نشان مقرر کرنا ہو گا۔ پھر آپ خود غور کیجیے کہ آپ کی تجویز کردہ حدیں ان اعتراضات سے کس طرح بچ سکتی ہیں جو آپ نے تحریر فرمائی ہیں۔

جب آپ اس زاویہ نظر سے اس مسئلہ پر غور کریں گے تو آپ خود بخود اس نتیجہ پر پہنچ جائیں گے کہ شارع نے جو ضابطہ تجویز کر دیا ہے وہی ان اغراض کے لیے بہترین اور غایت درجہ معتدل ہے۔ اس کے ایک ایک جزئیہ کو الگ الگ لے کر علت و معلول اور سبب و مسبب کا ربط تلاش کرنا معقول طریقہ نہیں ہے۔ دیکھنا یہ چاہیے کہ ہے کہ کیا بحیثیت مجموعی ان اغراض و مصالح کے لیے جو اوپر بیان ہوئی ہیں، اس سے بہتر اور جامع تر کوئی ضابطہ تجویز کیا جاسکتا ہے؟ لوگوں کو احکام وضو میں جو غلط فہمی پیش آتی ہے اس کی اصل وجہ یہی ہے کہ وہ اس بنیادی حکمت کو سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے جو بحیثیت مجموعی ان احکام میں ملحوظ خاطر رکھی گئی ہے بلکہ ایک ایک جزئی حکم کے متعلق یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ فلاں فعل میں آخر کیا بات ہے کہ اس کی وجہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور اس کی ضرب آخر کس طرح شکست وضو کا سبب بن جاتی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ محرم، صفر 63ھ۔ جنوری، فروری 44ء)

فقہی اختلافات کی بنا پر نمازوں کی علیحدگی

سوال:

فقہی اختلافات کی بنا پر بعض صورتوں میں حنفی، اہلحدیث اور شافعی حضرات علیحدہ علیحدہ نماز پڑھنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک گروہ اول وقت نماز پڑھنے کو ترجیح دیتا ہے اور دوسرا تاخیر کو افضل سمجھتا ہے اب ان سب کا مل کر ایک جماعت میں نماز پڑھنا کسی نہ کسی کو افضل نماز سے محروم ہی کرے گا۔ اگر ''افضل نماز'' کی کوئی اہمیت ہے تو پھر آپ کیوں اس ''ایک ہی جماعت'' کے اصول پر اتنا زور دیتے ہیں؟

جواب:

آپ کے نزدیک اگر کسی وقت پر نماز پڑھنا افضل اور اولیٰ ہو اور دوسرے مسلمانوں کے نزدیک کسی دوسرے وقت میں پڑھنا افضل ہو تو اس اختلاف کی بنا پر جماعت سے الگ ہو کر نماز پڑھنا یا اپنے ہم خیالوں کی جماعت الگ قائم کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ افضل وقت کو چھوڑنے کی برائی سے جماعت کو ترک کرنے اور جماعتیں الگ کر لینے کی برائی زیادہ ہے۔

سوال:

ایک صاحب نے ہمارے ایک سوال کے جواب میں آپ کا حوالہ دیتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ غیر صالح العقیدہ لوگوں کے پیچھے بھی عام مسلمانوں کے ساتھ نماز پڑھ لینی چاہیے اور تفرقہ سے اجتناب کرنا چاہیے۔ ہمیں یاد ہے کہ آپ نے ایک خط میں ایسے ہی ایک سوال کے جواب میں فرمایا تھا کہ جس شخص کے متعلق مشرکانہ عقائد رکھنا بالکل متحقق ہو جائے اس کے پیچھے تو نماز پڑھنے سے احتراز کرنا چاہیے، مگر جس شخص کے عقائد کی حقیقت معلوم نہ ہو اس کی امامت میں نماز پڑھنا چاہیے۔ ان دونوں جوابات میں جو فرق ہے اس کی وجہ سے یہاں بہت پیچیدگی پیدا ہو گئی۔ ذرا وضاحت کے ساتھ صحیح مسلک کی نشاندہی فرمائیے؟

جواب:

آپ کو جو جواب یہاں سے دیا گیا تھا وہ یہ تھا کہ کوئی صریح مشرکانہ فعل یا قول یا عقیدہ جس کے لیے تاویل کی قطعاً گنجائش نہ ہو اور جس کے ماننے والے یا کرنے والے کے لیے یہ فیصلہ کیے بغیر چارہ نہ ہو کہ وہ دائرہ اسلام سے خارج ہے، ایسے قول یا فعل کے مرتکب کے پیچھے نماز نہ پڑھنی چاہیے لیکن عام طور پر مسلمانوں کے مختلف گروہوں کے درمیان بحثوں اور مناظروں اور نزاعوں نے یہ کیفیت پیدا کر دی ہے کہ ہر گروہ دوسرے کو گمراہ ٹھہرانے اور اس سے دور بھاگنے کے لیے دلیلیں ڈھونڈتا ہے اور بات بات پر فرقے بنتے ہیں، مسجدیں الگ ہوتی ہیں اور شادی بیاہ کے تعلقات منقطع ہوتے ہیں۔ یہ کوئی اچھی بات نہیں ہے۔ جو لوگ سب کی اصلاح کے لیے اٹھے ہوں ان کے لیے صحیح طریقہ یہی ہے کہ وہ سب مسلمانوں کے ساتھ نماز پڑھیں اور ان میں جو اخلاقی اور اعتقادی خرابیاں پائیں ان کو ہمدردی اور محبت کے ساتھ دور کرنے کی کوشش کریں۔ ورنہ نمازیں الگ کر لینے کا فائدہ بجز اس کے اور کچھ نہ ہو گا کہ ہم بھی ایک فرقہ بن کر رہ جائیں گے اور ہمارے اور عام مسلمانوں کے درمیان ایک دیوار کھڑی ہو جائے گی جسے عبور کرنا محال ہو جائے گا۔

رہا یہ اندیشہ کہ جس شخص کو آپ اپنے نزدیک گمراہی اور شرک میں مبتلا پاتے ہیں اس کی نماز چونکہ آپ کے عقیدہ کے مطابق مقبول نہیں ہے اس لیے اگر آپ اس کے پیچھے نماز پڑھیں گے تو آپ کی نماز نہ ہو گی، تو یہ اصلاً غلط ہے۔ اول تو آپ یہ فیصلہ کرنے کے مجاز نہیں ہیں کہ کس کی نماز مقبول ہو گی اور کس کی نہ ہو گی۔ ایسے فیصلے کرنے کے بجائے زیادہ بہتر یہ ہے کہ آپ اپنی نماز کی مقبولیت کے لیے بھی دعا کریں اور دوسرے کی نماز کی مقبولیت کے لیے بھی۔ دوسرے یہ کہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ پوری جماعت کی نماز امام کی نماز کے ماتحت ایک مجموعہ کی شکل میں اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش ہوتی ہو اور اگر امام کی نماز مقبول نہ ہو تو سارے مقتدیوں کی نماز بھی غیر مقبول ہو جائے۔ جماعت کی پابندی تو مسلمانوں کو ایک امت بنانے کے لیے ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ ہر فرد کی نماز انفرادی حیثیت ہی سے خدا کے حضور پیش ہوتی ہے۔ اور اگر وہ مقبول ہونے جانے کے قابل ہو تو بہر حال مقبول ہو کر رہتی ہے خواہ امام کی نماز مقبول ہو یا نہ ہو۔

سوال:

میرا تعلق جس فرقے سے تھا اس کے بعض سنجیدہ علماء یہ اعتراض کرتے ہیں کہ جب آپ فقہی مسلک میں جماعت اسلامی کے ارکان کو آزادی دیتے ہیں اور واقعتہً جزئی معاملات میں مختلف گروہ متحد الخیال ہیں بھی نہیں، تو پھر آپ نماز کی جماعت میں سب کی شرکت کو لازمی کیوں قرار دیتے ہیں؟ خود نماز سے متعلقہ مسائل میں بہت اختلافات ہیں اور ان کی بنا پر لوگ اپنی نمازیں الگ پڑھنا چاہتے ہیں!

جواب:

فقہی اختلافات کی بنا پر نمازوں کو الگ کرنے کا کوئی ثبوت سلف میں نہیں ہے یہ فقہی اختلافات صحابہ کرامؓ کے درمیان بھی تھے اور تابعین کے درمیان بھی اور تبع تابعین کے درمیان بھی۔ لیکن یہ سب لوگ ایک ہی جماعت میں نماز پڑھتے تھے۔ یہی طریقہ آئمہ مجتہدین کا بھی رہا۔ یہ بالکل ظاہر ہے کہ نماز دین کی بنیادوں میں سے ہے اور فقہی اختلافات بہر حال فروعی ہیں۔ ان فروعی اختلافات کی بنا پر نمازیں الگ کرنا تفرق فی الدین ہے، جس کو قرآن نے گمراہی قرار دیا ہے۔ نمازیں الگ کر لینے کے بعد مسلمانوں کی ایک امت نہیں رہ سکتی اور اس کا امکان نہیں ہے کہ جو لوگ مل کر نماز نہیں پڑھ سکتے وہ دین کو قائم کرنے اور قائم رکھنے کی سعی میں متحدہ ہو کر کام کر سکیں گے؟۔ یہ چیز اب نظری نہیں ہے بلکہ صدیوں کے عملی تجربے نے اسے ثابت کر دیا ہے۔ لہٰذا جو لوگ اپنے فرقی اختلافات کی وجہ سے نمازوں کی علیحدگی پر اصرار کرتے ہیں وہ دراصل دین کی جڑ پر ضرب لگاتے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ ذیقعدہ، ذی الحج 63ھ۔ نومبر، دسمبر 44ء)

سفر میں قصر صلوٰۃ

سوال:

ا۔ قصر صلوٰۃ انگریزی میلوں کے حساب سے کتنے لمبے سفر میں واجب ہے؟

ب۔ کیا یہ فاصلہ یک طرفہ سفر کے لیے یا آمد و رفت کی دوہری مسافت بھی شمار ہو گی؟

ج۔ کیا ایک مقررہ حلقہ میں سفر کرنے پر بھی یہ رعایت حاصل ہو گی؟

جواب:

ا۔ فقہا کی آرا اس معاملے میں مختلف ہیں۔ چنانچہ قصر صلوٰۃ کے لیے کم از کم ۹ میل اور زیادہ سے زیادہ 48 میل کا نصاب مقرر کیا گیا ہے۔ اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ آنحضور ﷺ سے اس معاملہ میں کوئی صریح ارشاد منقول نہیں ہے اور نص صریح کی غیر موجودگی میں جن دلائل سے استنباط کیا گیا ہے ان کے اندر مختلف اقوال کی گنجائش ہے۔ صحیح یہ ہے کہ قصر کے لیے مسافت کا ایسا تعین جس میں ایک نقطہ خاص سے تجاوز کرتے ہی قصر کا حکم لگایا جاسکے شارع کا منشا نہیں۔ شارع نے "سفر" کے مفہوم کو عرف عام پر چھوڑ دیا ہے اور یہ بات ہر شخص خود با آسانی جان سکتا ہے کہ کب وہ سفر میں ہے اور کب سفر میں نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر ہم شہر جاتے ہیں تو کبھی مسافر ہونے کا احساس ہمارے ذہن میں نہیں ہوتا بخلاف اس کے جب واقعۃً سفر درپیش ہوتا ہے تو ہم مسافرت کی کیفیت خود محسوس کرتے ہیں۔ اسی احساس کے مطابق قصر اور اتمام کیا جاسکتا ہے۔ البتہ یہ خوب سمجھ لینا چاہئے کہ شرعی معاملات میں صرف اس شخص کا فتوائے قلب معتبر ہے جو شریعت کی پابندی کا ارادہ رکھتا ہو نہ کہ بہانہ بازی کا۔

ب۔ اس حصہ کا جواب اوپر ہی کی سطور میں موجود ہے۔ ویسے جن فقہاء نے مقدار سفر مقرر کرنے کی کوشش کی ہے ان کے پیش نظر یک طرفہ مسافت تھی۔

ج۔ ہاں مقررہ حلقہ میں سفر کرنے کی شکل میں بھی قصر صلوٰۃ کرنا چاہئے جس طرح اس حلقہ سے باہر کے سفروں کے دوران میں۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۶۴ھ۔ جولائی، اگست 45ء)

مشینی امامت

سوال:

”ریڈیو ایک ایسا آلہ ہے، جو ایک شخص کی آواز کو سینکڑوں میل دور پہنچا دیتا ہے۔ اسی طرح گراموفون کے ریکارڈوں میں انسانی آواز کو محفوظ کر لیا جاتا ہے اور پھر اسے خاص طریقوں سے دہرایا جاسکتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر کوئی امام ہزاروں میل کے فاصلے سے بذریعہ ریڈیو امامت کرائے یا کسی امام کی آواز کو گراموفون ریکارڈ میں منضبط کر لیا گیا ہو اور اسے دہرایا جائے، تو کیا ان آلاتی آوازوں کی اقتداء میں نماز کی جماعت کرنا جائز ہے؟“

جواب:

ریڈیو پر ایک شخص کی امامت میں دور دراز کے مقامات کے لوگوں کا نماز پڑھنا یا گراموفون کے ذریعہ سے نماز کا ریکارڈ بنانا اور پھر کسی جماعت کا اس کی اقتداء میں نماز پڑھنا اصولاً صحیح نہیں ہے۔ اس کے وجوہ پر آپ غور کریں تو خود آپ کی سمجھ میں آسکتے ہیں۔

امام کا کام محض نماز پڑھانا ہی نہیں ہے بلکہ وہ ایک طرح سے مقامی جماعت کا رہنما ہے۔ اس کا کام یہ ہے کہ اپنے مقام کے لوگوں سے شخصی ارتباط قائم کرے۔ ان کے اخلاق، معاملات اور مقامی حالات پر نظر رکھے اور حسب موقع وضرورت اپنے خطبوں میں یا دوسرے مفید مواقع پر اصلاح وارشاد کے فرائض انجام دے۔ یہ الگ بات ہے کہ مسلمانوں کی دوسری چیزوں کے ساتھ اس ادارے میں بھی اب انحطاط رونما ہو گیا ہے۔ لیکن بہر حال نفس ادارہ کو تو اپنی اصلی صورت پر قائم رکھنا ضروری ہے۔ اگر ریڈیو پر نمازیں ہونے لگیں یا گراموفون سے امامت وخطابت کا کام لیا جانے لگے تو امامت کی روح ہمیشہ کے لیے فنا ہو جائے گی۔

نماز دوسرے مذاہب کی عبادتوں کی طرح محض ”پوجا“ نہیں ہے۔ لہٰذا اس کی امامت سے شخصیت کو خارج کر دینا اور اس میں ”مشینیت“ پیدا کر دینا دراصل اس کی قدر وقیمت کو ضائع کر دینا ہے۔

علاوہ بریں اگر کسی مرکزی مقام سے کوئی شخص ریڈیو یا گراموفون کے ذریعہ سے امامت وخطابت کے فرائض انجام دے اور مقامی امامتوں کا خاتمہ کر دیا جائے تو یہ ایک ایسی مصنوعی یکسانیت ہو گی جو اسلام کی جمہوری روح کو ختم کر دے گی اور اس کی جگہ ڈکٹیٹر شپ کو ترقی دے گی۔ یہ چیز ان نظامات کے مزاج سے مناسبت رکھتی ہے

جن میں پوری پوری آبادیوں کو ایک مرکز سے کنٹرول کرنے اور تمام لوگوں کو ایک لیڈر کا بالکلیہ تابع بنا دینے کا اصول اختیار کیا گیا ہے جیسے فاشزم اور کمیونیزم۔ لیکن اسلام ایک مرکزی امام یا امیر کے اقتدار کو ایسا ہمہ گیر بنانا نہیں چاہتا کہ مقامی لوگوں کی باگ ڈور بالکل اس کے ہاتھوں میں چلی جائے اور خود ان کے اندر اپنے مفاد کو سوچنے، اپنے معاملات کو سمجھنے اور ان کو طے کرنے کی صلاحیت ہی نشو نما نہ پا سکے۔

نبی کریم ﷺ کی قرن خیر القرون میں "امام" محض پجاری کی حیثیت نہیں رکھتے تھے جن کا کام چند مذہبی مراسم کو ادا کر دینا ہو بلکہ وہ مقامی لیڈر کے طور پر مقرر کیے جاتے تھے۔ ان کا کام تعلیم و تزکیہ اور اصلاح تمدن و معاشرت تھا اور مقامی جماعتوں کو اس غرض کے لیے تیار کرنا تھا کہ وہ بڑی اور مرکزی جماعت کی فلاح و بہبود میں اپنی قابلیتوں کے مطابق حصہ لیں۔ ایسے اہم مقاصد ریڈیو سیٹ یا گراموفون سے کیونکر پورے ہو سکتے ہیں۔ آلات انسان کا بدل کبھی نہیں ہو سکتے، صرف مددگار ہو سکتے ہیں۔ ان وجوہ سے میں سمجھتا ہوں کہ "مشینی امامت" اسلام کی روح کے بالکل خلاف ہے۔

(ترجمان القرآن۔ محرم، صفر 63ھ۔ جنوری، فروری 44ء)

خدا کے حضور دعا میں ہاتھ اٹھانا

سوال:

"مقامی حلقوں میں میرے خلاف بعد نماز ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے پر بہت لے دے ہو رہی ہے۔ یہاں بہت زیادہ آبادی ایک ایسے مسلک کی پیروکار ہے جن کا امتیازی شعار ہی یہ ہے کہ دعا میں ہاتھ نہ اٹھائے جائیں۔ یہ حضرات میرے خلاف اپنے اعتراض میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً کے ارشاد کا تقاضا یہی ہے کہ دعا میں حد درجہ اخفا برتا جائے۔ بخلاف اس کے ہاتھ اٹھانے سے اس کا اظہار ہوتا ہے۔ بدیں وجہ دعا میں ہاتھ اٹھانا قرآن کے منشا کے خلاف ہے۔ نیز احادیث سے بھی یہ ثابت نہیں ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کبھی اس کا التزام کیا ہو۔ اب عوام کو دلائل سے تو کچھ مطلب نہیں ہوتا وہ لکیر کی فقیری کا مطالبہ کرتے ہیں۔ چنانچہ مجھے صاف صاف کہہ دیا گیا ہے کہ میں ان کی جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا حق نہیں رکھتا۔ اس حکم کے نافذ کرنے

والوں میں بعض حضرات خوب اچھے تعلیم یافتہ بھی ہیں۔ خیر یہ جاہلیت کے کرشمے ہیں۔ مجھے صرف مذکورۃ الصدر آیت کی روشنی میں اصل مسئلے کو سمجھائے۔"؟

جواب:

ان حضرات سے دریافت کیجیے کہ اُدۡعُوۡا رَبَّکُمۡ تَضَرُّعًا وَّ خُفۡیَۃً (اپنے رب کو پکارو عاجزی کے ساتھ اور چپکے چپکے) کا اگر وہی تقاضا ہے جو آپ لوگ سمجھتے ہیں تو یہ نماز کے لیے بلند آواز سے اذان، پھر اعلانیہ مسجدوں میں لوگوں کا مجتمع ہونا، پھر جماعت سے نماز پڑھنا، پھر نماز میں جہری قرات کرنا، یہ سب کچھ بھی تو پھر اس آیت کے خلاف قرار پائے گا۔ نماز اصل میں تو ایک دعا ہی ہے۔ اگر دعا کے لیے اخفا ایسا ہی لازمی ہے اظہار کی کوئی شکل اس میں ہونی ہی نہ چاہیے، تو ظاہر ہے کہ نماز باجماعت کی پوری صورت ہی اس کے خلاف ہے۔

پھر جو کچھ یہ حضرات فرماتے ہیں وہ حدیث کے بھی خلاف ہے۔ حدیث میں ہم کو نبی کریم ﷺ کی یہ ہدایت ملتی ہے کہ اللہ تعالیٰ سے جب دعا مانگی جائے تو ہاتھ اٹھا کر مانگی جائے اور دعا سے فارغ ہو کر چہرے پر ہاتھ مل لیے جائیں۔ ابو داؤد، ترمذی اور بیہقی میں اس مضمون کی متعدد روایات موجود ہیں۔ ایک حدیث میں حضرت سلمان فارسی سے روایت ہے کہ:

اِنَّ رَبَّکُمۡ حَیِیٌّ کَرِیۡمٌ یَسۡتَحۡیِ مِنۡ عَبۡدِہٖ اِذَا رَفَعَ یَدَیۡہِ اَنۡ یَرُدَّھُمَا صِفۡراً۔

تمہارا رب بڑا باحیا اور کریم ہے۔ بندہ جب اس کے آگے ہاتھ پھیلاتا ہے تو اسے شرم آتی ہے کہ اس کو خالی ہاتھ واپس کر دے۔

دوسری روایت میں حضرت عمر بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب دعا مانگتے تھے تو ہاتھ اٹھا کر مانگتے تھے اور اس کے بعد اپنے چہرے پر ہاتھ پھیر لیتے تھے۔ حاکم نے مستدرک میں حضرت علی کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ دعا میں ہاتھ اٹھانا اللہ کے آگے عاجزی اور مسکنت کے اظہار کے لیے ہے۔

اس میں شک نہیں کہ نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں یہ طریقہ رائج نہ تھا جو اب رائج ہے کہ نماز باجماعت کے بعد امام اور مقتدی سب مل کر دعا مانگتے ہیں۔ اس بنا پر بعض علماء نے اس طریقے کو بدعت ٹھہرایا ہے۔ لیکن میں نہیں سمجھتا کہ اگر اس کو لازم نہ سمجھ لیا جائے، اور اگر نہ کرنے والے کو ملامت نہ کی جائے اور اگر کبھی کبھی قصداً اس کو ترک بھی کر دیا جائے، تو پھر اسے بدعت قرار دینے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے۔ خدا سے دعا مانگنا بجائے خود تو کسی حال میں برا فعل نہیں ہو سکتا۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، جمادی الثانیہ ۶۴ھ۔ مارچ، جون ۴۵ء)

رمضان میں قیام اللیل یا تراویح

سوال:

براہ کرم مندرجہ ذیل سوالات کے جواب عنایت فرمائیں:

۱۔ علمائے کرام بالعموم یہ کہتے ہیں کہ تراویح اول وقت میں (عشاء کی نماز کے بعد متصل) پڑھنا افضل ہے اور تراویح کی جماعت سنت موکدہ کفایہ ہے۔ یعنی اگر کسی محلہ میں تراویح یا جماعت نہ ادا کی جائے تو اہل محلہ گناہ گار ہوں گے اور دو آدمیوں نے بھی مل کر مسجد میں تراویح پڑھ لی تو سب کے ذمہ سے ترک جماعت کا گناہ ساقط ہو جائے گا۔ کیا یہ صحیح ہے؟ اگر یہ صحیح ہے تو حضرت ابو بکر صدیقؓ کے زمانے میں کیوں ایسا نہیں ہوا؟ اور اس زمانے کے مسلمانوں کے لیے کیا حکم ہو گا؟ کیا وہ سب تراویح باجماعت نہ پڑھنے سے گناہ گار تھے؟

۲۔ کیا نماز تراویح اول وقت میں سونے سے پہلے پڑھنی ضروری ہے؟ کیا سحری کے وقت تراویح پڑھنے والا فضلیت و اولیت سے محروم ہو جائے گا؟ اگر محروم ہو جائے گا تو حضرت سیدنا حضرت عمر فاروقؓ کے اس ارشاد کا کیا مطلب ہے کہ التی تنامون عنھا افضل من التی تقومون؟

۳۔ کیا رمضان میں نماز تہجد سے تراویح افضل ہے؟ اگر ایک آدمی رمضان میں عشاء پڑھ کر سو رہے اور تراویح پڑھے بغیر رات کو تہجد پڑھے (جبکہ تہجد کے لیے خود قرآن مجید میں صراحۃً ترغیب دلائی گئی ہے اور تراویح کو یہ

مقام حاصل نہیں) تو اس کے لیے کوئی گناہ تو لازم نہیں آئے گا؟ واضح رہے کہ تراویح اور تہجد دونوں کو نبھانا مشکل ہے۔

۴۔ کیا تراویح کے بعد وتر بھی جماعت سے پڑھنے چاہئیں؟ یا ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ تراویح سے پہلے وتر پڑھ لے اور رات کے آخری حصے میں تراویح ادا کر لے؟

۵۔ تراویح کی تعداد رکعت کیا ہے؟ کیا صحیح احادیث میں آٹھ، بیس، اڑتیس یا چالیس رکعتیں نبی ﷺ سے ثابت ہیں؟

۶۔ کیا کسی صحابی کو یہ حق حاصل ہے کہ نبی ﷺ جس چیز کو یہ کہہ کر رد کر دیں کہ ''ما زال بکم الذی رایت من صنیعکم حشیت ان یکتب علیکم ولو کتب علیکم ما قمتم بہ فصلوا ایھا الناس فی بیوتکم فان افضل صلوٰۃ المرء فی بیتہ الصلوٰۃ المکتوبۃ'' تو وہ اسے پھر باقاعدہ جماعت کے ساتھ مساجد میں جاری کرے؟

جواب:

تراویح کے بارے میں جو کچھ مجھے معلوم ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

۱۔ نبی ﷺ دوسرے زمانوں کی بہ نسبت رمضان کے زمانے میں قیام لیل کے لیے زیادہ ترغیب دیا کرتے تھے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیز آپ ﷺ کو بہت محبوب تھی۔

۲۔ صحیح روایات سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے ایک مرتبہ رمضان المبارک میں تین رات نماز تراویح جماعت کے ساتھ پڑھائی اور پھر یہ فرما کر اسے چھوڑ دیا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں یہ تم پر فرض نہ ہو جائے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ تراویح میں جماعت مسنون ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تراویح فرض کے درجہ میں نہیں ہیں۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضور ﷺ چاہتے تھے کہ لوگ ایک پسندیدہ سنت کے طور پر تراویح پڑھتے رہیں، مگر بالکل فرض کی طرح لازم نہ سمجھ لیں۔

۳۔ تمام روایات کو جمع کرنے سے جو چیز حقیقت سے قریب تر معلوم ہوتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے خود جماعت کے ساتھ رمضان میں جو نماز پڑھائی، وہ اول وقت تھی نہ کہ آخر وقت، اور وہ آٹھ رکعتیں تھیں نہ کہ بیس۔ (اگرچہ ایک روایت بیس کی بھی ہے مگر وہ آٹھ والی روایت کی بہ نسبت ضعیف ہے) اور یہ لوگ حضور ﷺ کے پیچھے جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کے بعد واپس جا کر اپنے طور پر مزید کچھ رکعتیں بھی پڑھتے تھے۔ وہ مزید رکعتیں کتنی ہوتی تھیں؟ اس بارے میں کچھ واضح بات نہیں ملتی۔ لیکن بعد میں جو حضرت عمرؓ نے ۲۰ رکعتیں پڑھنے کا طریقہ رائج کیا اور تمام صحابہؓ نے اس سے اتفاق کیا۔ اس سے یہی سمجھ آتا ہے کہ وہ زائد رکعتیں ۱۲ ہوتی تھیں۔

۴۔ حضور ﷺ کے زمانے سے لے کر حضرت عمرؓ کے ابتدائی زمانہ تک باقاعدہ ایک جماعت میں سب لوگوں کے تراویح پڑھنے کا طریقہ رائج نہ تھا، بلکہ لوگ یا تو اپنے اپنے گھروں میں پڑھتے تھے یا مسجد میں متفرق طور پر چھوٹی چھوٹی جماعتوں کی شکل میں پڑھاتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے جو کچھ کیا وہ صرف یہ تھا کہ اس تفرق کو دور کر کے سب لوگوں کو ایک جماعت کی شکل میں نماز پڑھنے کا حکم دے دیا۔ اس کے لیے حضرت عمرؓ کے پاس یہ حجت موجود تھی کہ حضور ﷺ نے خود تین بار جماعت کے ساتھ تراویح پڑھائی تھی۔ اس لیے اس فعل کو بدعت نہیں کہا جا سکتا اور چوں کہ حضور ﷺ کے گزر جانے کے بعد اس امر کا اندیشہ باقی نہ رہا تھا کہ کسی کے فعل سے یہ چیز فرض قرار پا سکے گی، اس لیے حضرت عمرؓ نے ایک سنت اور مندوب چیز کی حیثیت سے اس کو جاری کر دیا۔ یہ حضرت عمرؓ کے تفقہ کی بہترین مثالوں میں سے ایک ہے کہ انہوں نے شارع کے منشا کو ٹھیک ٹھیک سمجھا اور امت میں ایک صحیح طریقے کو رائج فرما دیا۔ صحابہ کرامؓ میں سے کسی کا اس پر اعتراض نہ کرنا، بلکہ بسر و چشم اسے قبول کر لینا یہ ثابت کرتا ہے کہ شارع کے اس منشا کو بھی ٹھیک ٹھیک پورا کیا گیا کہ "اسے فرض کے درجہ میں نہ کر دیا جائے۔" چنانچہ کم از کم ایک بار تو ان کا خود تراویح میں شریک نہ ہونا ثابت ہے۔ جب کہ وہ عبد الرحمٰن بن عبدؓ کے ساتھ نکلے اور مسجد میں لوگوں کو تراویح پڑھتے دیکھ کر اظہار تحسین فرمایا۔

۵۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب باقاعدہ جماعت کے ساتھ تراویح پڑھنے کا سلسلہ شروع ہوا تو باتفاق صحابہ کرام بیس رکعتیں پڑھی جاتی تھیں اور اس کی پیروی حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے زمانہ میں بھی ہوئی۔ تینوں خلفا کا اس پر اتفاق اور پھر صحابہ کرامؓ کا اس میں اختلاف نہ کرنا یہ ثابت کرتا ہے کہ نبی ﷺ کے عہد سے لوگ تراویح کی بیس ہی رکعتوں کے عادی تھے۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ تینوں بیس ہی رکعت کے قائل ہیں، اور ایک قول امام مالکؒ کا بھی اسی کے حق میں ہے۔ داؤد ظاہریؒ نے بھی اس کو سنت ثابتہ تسلیم کیا ہے۔

۶۔ حضرت عمر بن عبد العزیز اور حضرت ابان بن عثمان نے ۲۰ کی بجائے ۳۶ رکعتیں پڑھنے کا جو طریقہ شروع کیا، اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ ان کی تحقیق خلفائے راشدین کی تحقیق کے خلاف تھی، بلکہ ان کے پیش نظر یہ تھا کہ مکہ سے باہر کے لوگ ثواب میں اہل مکہ کے برابر ہو جائیں۔ اہل مکہ کا قاعدہ یہ تھا کہ وہ تراویح کی ہر چار رکعتوں کے بعد کعبے کا طواف کرتے تھے۔ ان دونوں بزرگوں نے ہر طواف کے بدلے ۴ رکعتیں پڑھنی شروع کر دیں۔ یہ طریقہ چوں کہ اہل مدینہ میں رائج تھا اور امام مالکؒ اہل مدینہ کے عمل کو سند سمجھتے تھے۔ اس لیے انہوں نے بعد میں ۲۰ کی بجائے ۳۶ کے حق میں فتویٰ دیا۔

۷۔ علما جس بنا پر یہ کہتے ہیں کہ جس بستی یا محلہ میں سرے سے نماز تراویح باجماعت ادا ہی نہ کی جائے، اس کے سب لوگ گناہ گار ہیں، وہ یہ ہے کہ تراویح ایک سنت الاسلام ہے جو عہد خلافت راشدہ سے تمام امت میں جاری ہے۔ ایسے ایک اسلامی طریقہ کو چھوڑ دینا اور بستی کے سارے ہی مسلمانوں کا مل کر چھوڑ دینا دین سے عام بے پروائی کی علامت ہے جس کو گوارا کر لیا جائے تو رفتہ رفتہ وہاں سے تمام اسلامی طریقوں کے مٹ جانے کا اندیشہ ہے۔ اس پر جو معارضہ آپ نے کیا ہے، اس کا جواب اوپر نمبر ۴ میں گزر چکا ہے۔

۸۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ تراویح کے لیے افضل وقت کون سا ہے عشاء کا وقت یا تہجد کا؟ دلائل دونوں کے حق میں ہیں، مگر زیادہ تر رجحان آخر وقت ہی کی طرف ہے۔ البتہ اول وقت کی ترجیح کے لیے یہ بات بہت وزنی ہے کہ مسلمان بحیثیت مجموعی اول وقت ہی کی تراویح پڑھ سکتے ہیں۔ آخر وقت اختیار کرنے کی صورت میں امت کے

سوادِ اعظم کا اس ثواب سے محروم رہ جانا ایک بہت بڑا نقصان ہے اور اگر چند صلحا آخر وقت کی فضلیت سے مستفید ہونے کی خاطر اول وقت کی جماعت میں شریک نہ ہوں تو اس سے یہ اندیشہ ہے کہ عوام الناس یا ان صلحا سے بدگمان ہوں یا ان کی عدم شرکت کی وجہ سے خود تراویح ہی چھوڑ بیٹھیں یا پھر ان صلحا کو اپنی تہجد خوانی کا ڈھنڈورا پیٹنے پر مجبور ہونا پڑے۔

ھذا ما عندی والعلم عند اللہ وھو اعلم بالصواب

(ترجمان القرآن، رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ، اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

زکوٰۃ کی حقیقت اور اس کے اصولی احکام

سوال نامہ:

۱۔ زکوٰۃ کی تعریف کیا ہے؟

۲۔ کن کن لوگوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟ اس سلسلے میں عورتوں، نابالغوں، قیدیوں، مسافروں، فاتر العقل افراد اور مستامنوں یعنی غیر ملک میں مقیم لوگوں کی حیثیت کیا ہے۔ وضاحت سے بیان کیجیے؟

۳۔ زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لیے کتنی عمر کے شخص کو بالغ سمجھنا چاہیے؟

۴۔ زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لیے عورت کے ذاتی استعمال کے زیور کی کیا حیثیت ہے؟

۵۔ کیا کمپنیوں کو زکوٰۃ ادا کرنی چاہیے یا ہر حصے دار کو اپنے اپنے حصے کے مطابق فرداً فرداً زکوٰۃ ادا کرنے کا ذمہ دار ٹھہرایا جائے؟

۶۔ کارخانوں اور دوسرے تجارتی اداروں پر زکوٰۃ کے واجب ہونے کی حدود بیان کیجیے؟

۷۔ جن کمپنیوں کے حصص ناقابل انتقال ہیں، ان کے سلسلے میں تشخیص زکوٰۃ کے وقت کس پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہو گی؟ حصص خریدنے والے پر یا فروخت کرنے والے پر؟

۸۔ کن کن اثاثوں اور چیزوں پر اور موجودہ سماجی حالت کے پیش نظر کن کن حالات میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟ بالخصوص ان چیزوں کے بارے میں یا ان سے پیدا شدہ حالات میں کیا صورت ہو گی؟

(ا) نقدی، سونا، چاندی، زیورات اور جواہرات۔

(ب) دھات کے سکے (جن میں تلائی، نقرئی اور دوسری دھاتوں کے سکے شامل ہیں) اور کاغذی سکے۔

(ج) بینکوں میں بقایا امانت، بینک یا کسی دوسری جگہ حفاظت میں رکھی ہوئی چیزیں، لیے ہوئے قرضے، مرہونہ جائداد اور متنازعہ جائداد اور ایسی جائداد جو قابل ارجاع نالش ہو۔

(د) عطیات۔

(ر) بیمے کی پالیسیاں اور پراویڈنٹ فنڈ کی رقمیں۔

(و) مویشی، شیر خانے کی مصنوعات، زرعی پیداوار اور مع اناج، سبزیاں، پھل اور پھول۔

(ز) معدنیات۔

(ح) برآمد شدہ دفینہ۔

(ط) آثار قدیمہ۔

(ی) جنگلی اور پالتو مکھی کا شہد۔

(ک) مچھلی، موتی اور پانی سے نکلنے والی دوسری چیزیں۔

(ل) پٹرول۔

(م) درآمد و برآمد۔

۹۔ رسول اکرم ﷺ کے زمانے میں جن املاک پر زکوٰۃ واجب تھی کیا خلفائے راشدین نے ان کی فہرست میں کوئی اضافہ فرمایا؟ اگر کوئی اضافہ یا تبدیلی کی گئی تو کن اصولوں پر؟

۱۰۔ کیا نکل کے سکے اور سونے چاندی کے سوا دوسری دھاتوں کے رائج الوقت سکوں پر زکوٰۃ واجب ہو گی؟ جو سکے رائج نہیں رہے یا جو خراب ہیں یا حکومت نے واپس لے لیے ہیں یا دوسرے ملکوں کے سکے ہیں، ان کا بھی اس سلسلے میں شمار ہونا چاہیے یا نہیں؟

۱۱۔ مال ظاہر اور مال باطن کی تعریف کیا ہے؟ اس سلسلے میں بینکوں میں جمع شدہ رقوم کی حیثیت کیا ہے؟

۱۲۔ اغراض زکوٰۃ کے لیے مال نامی (نمو پذیر) کی حدود بیان کیجیے۔ کیا صرف مال نامی پر زکوٰۃ واجب ہو گی؟

۱۳۔ جو مکان زیورات اور دوسری چیزیں کرائے پر دی جاتی ہیں، ان پر اور ٹیکسی گاڑی موٹر وغیرہ پر زکوٰۃ لگانے کے کیا قاعدے ہونے چاہئیں؟

۱۴۔ کس آدمی کے کن کن مملوکہ جانوروں پر زکوٰۃ نقدی کی شکل میں یا جنس کی صورت میں یا دونوں طرح دی جاسکتی ہے؟ کسی آدمی کے مختلف مملوکہ جانوروں کی کتنی تعداد پر اور کن حالات میں زکوٰۃ واجب ہونی چاہیے؟

۱۵۔ جن مختلف سامانوں اور چیزوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ان پر زکوٰۃ کس شرح سے لی جائے؟

۱۶۔ کیا خلفائے راشدین کے زمانے میں نقدی، سکوں، مویشیوں، سامان تجارت، زرعی پیداوار پر زکوٰۃ کی شرح میں کوئی تبدیلی کی گئی ہے؟ اگر ایسا ہوا تو سند کے ساتھ تفصیلی وجوہ بیان کیجیے۔

۱۷۔ نقدی کی صورت میں اگر زکوٰۃ دو سو نقرئی درہم اور ۲۰ طلائی مثقال پر واجب ہو تو یہ سکے کتنے پاکستان کے روپوں کے برابر ہوں گے؟ اناج کی صورت میں صاع اور وسق پاکستان کے مختلف علاقوں اور صوبوں میں کن مروجہ اوزان کے برابر ہوں گے؟

۱۸۔ کیا موجودہ حالات کے پیشِ نظر نصاب (وہ کم از کم سرمایہ جس پر زکوٰۃ واجب ہے) اور زکوٰۃ کی شرح میں کوئی تبدیلی ہو سکتی ہے؟ اس مسئلے پر اپنے خیالات دلائل کے ساتھ پیش کیجیے۔

۱۹۔ مختلف اثاثوں اور سامان پر کتنی مدت گزرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟

۲۰۔ اگر ایک سال میں کئی فصلیں ہوں تو کیا سال میں صرف ایک بار زکوٰۃ ادا کرنی چاہیے یا ہر فصل پر؟

۲۱۔ زکوٰۃ قمری سال کے حساب سے واجب ہونی چاہیے یا شمسی سال کے حساب سے؟ کیا زکوٰۃ کی تشخیص اور وصولی کے لیے کوئی مہینہ مقرر ہونا چاہیے؟

۲۲۔ زکوٰۃ کی رقم کن مصارف میں خرچ ہونی چاہیے؟

۲۳۔ قرآن حکیم میں جن مختلف مصارف میں زکوٰۃ خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، ان کی حدود بیان کیجیے۔ بالخصوص اصطلاح ''فی سبیل اللہ'' کے معنی اور مفہوم کی وضاحت کیجیے۔

۲۴۔ کیا یہ لازمی ہے کہ زکوٰۃ کی رقم کا ایک حصہ ان مصارف میں سے ہر ایک مصرف پر خرچ کرنے کے لیے الگ رکھا جائے جن کا قرآن کریم میں ذکر آیا ہے یا زکوٰۃ کی پوری رقم قرآن مجید میں بتائے ہوئے تمام مصارف پر خرچ کرنے کی بجائے ان میں سے کسی ایک یا چند مصارف میں خرچ کی جاسکتی ہے؟

۲۵۔ مستحقین زکوٰۃ کے ہر طبقے میں کسی فرد کو کن حالات میں زکوٰۃ لینے کا حق پہنچتا ہے؟ پاکستان کے مختلف حصوں میں جو حالات پائے جاتے ہیں، ان کی روشنی میں اس امر کی وضاحت کی جائے کہ سیدوں اور بنی ہاشم سے تعلق رکھنے والے دوسرے افراد کو زکوٰۃ لینے کا کہاں تک حق پہنچتا ہے؟

۲۶۔ کیا زکوٰۃ صرف افراد کو دی جاسکتی ہے یا اداروں (مثلاً تعلیمی اداروں، یتیم خانوں اور محتاج خانوں وغیرہ) کو بھی دی جاسکتی ہے؟

۲۷۔ کیا زکوٰۃ کی رقم میں سے مستحق غریبوں، مسکینوں، بیواؤں اور ان لوگوں کو جو اپاہج یا ضعیف ہونے کی وجہ سے روزی کمانے سے معذور ہوں، عمر بھر کی پینشن کے طور پر گزارہ الاؤنس دیا جاسکتا ہے؟

۲۸۔ کیا زکوٰۃ کو رفاہ عامہ کے کاموں مثلاً مسجدوں، ہسپتالوں، سڑکوں، پلوں، کنوؤں اور تالابوں وغیرہ کی تعمیر پر خرچ کیا جاسکتا ہے جس سے ہر آدمی بلالحاظ مذہب وملت فائدہ اٹھا سکے؟

۲۹۔ کیا زکوٰۃ کی رقم کسی شخص کو قرض حسنہ یا قرضہ بلاسود کے طور پر دی جاسکتی ہے؟

۳۰۔ کیا یہ ضروری ہے کہ زکوٰۃ جس علاقے سے وصول کی جائے، اسی علاقے میں خرچ کی جائے یا اس علاقے سے باہر یا پاکستان سے باہر تالیف قلوب کے لیے یا آفات ارضی و سماوی مثلاً زلزلہ یا سیلاب وغیرہ کے مصیبت زدگان کی امداد پر بھی خرچ کی جاسکتی ہے؟ اس سلسلے میں آپ کے نزدیک علاقے کی کیا تعریف ہوگی؟

۳۱۔ کسی متوفی کے متروکہ سے زکوٰۃ وصول کرنے کا کیا طریقہ ہونا چاہیے؟

۳۲۔ ایسی کیا احتیاطی تدابیر اختیار کرنی چاہئیں کہ لوگ زکوٰۃ کی ادائیگی سے بچنے کے لیے حیلہ نہ کر سکیں؟

۳۳۔ زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کا انتظام مرکز کے ہاتھ میں ہونا چاہیے یا صوبوں کے ہاتھ میں؟ اگر زکوٰۃ مرکز جمع کرے تو اس میں سے صوبوں یا دوسرے علاقوں کا حصہ مقرر کرنے کے کیا اصول ہوں؟

۳۴۔ آپ کی نظر میں زکوٰۃ کے نظم و نسق کو چلانے کا بہترین طریقہ کیا ہے؟ کیا زکوٰۃ جمع کرنے کے لیے کوئی الگ محکمہ قائم کیا جائے یا حکومت کے موجودہ محکموں سے ہی کام لیا جائے؟

۳۵۔ کیا کبھی زکوٰۃ کو سرکاری محصول قرار دیا گیا؟ یا وہ کوئی ایسا محصول ہے کہ حکومت محض اس کی وصولی اور انتظام ہی کی ذمہ دار رہی ہو؟

۳۶۔ کیا رسول اکرم ﷺ کے زمانے یا خلفائے راشدین کے دور حکومت میں اغراض عامہ کے کاموں کے لیے زکوٰۃ کے علاوہ بھی کوئی سرکاری محصول وصول کیا گیا۔ اگر کیا گیا تو وہ کون سا محصول تھا؟

۳۷۔ سلامی ملکوں میں زکوٰۃ کی وصولی اور انتظام کرنے کا کیا طریقہ رہا ہے اور اب کیا ہے؟

۳۸۔ کیا زکوٰۃ کی وصولی اور خرچ کا انتظام صرف حکومت کے پاس رہنا چاہیے یا کوئی مجلس امناء مقرر ہو کر اس کا انتظام حکومت اور عوام کی مشترکہ نگرانی میں ہونا چاہیے؟

۳۹۔ زکوٰۃ جمع کرنے اور اس کا انتظام کرنے کے لیے جو عملہ رکھا جائے، تنخواہیں، الاؤنس، پنشن، پراویڈنٹ فنڈ اور شرائط ملازمت کیا ہونی چاہئیں؟

جواب:

(۱) زکوٰۃ کے لغوی معنی طہارت اور نمو کے ہیں۔ انہی دونوں صفتوں کے لحاظ سے اصطلاح میں "زکوٰۃ" اس مالی عبادت کو کہتے ہیں جو ہر صاحب نصاب مسلمان پر اس لیے فرض کی گئی ہے کہ خدا اور بندوں کا حق ادا کر کے اس کا مال پاک ہو جائے اور اس کا نفس، نیز وہ سوسائٹی جس میں وہ رہتا ہے، بخل، خود غرضی، بغض وغیرہ جذبات رویہ سے پاک ہو اور اس میں محبت و احسان، فراخ دلی اور باہمی تعاون و مواساۃ کے اوصاف نشو نما پائیں۔

فقہا نے زکوٰۃ کی مختلف تعریفیں بیان کی ہیں مثلاً:

حق یجب فی المال (المغنی لابن قدامہ ج ۲ ص ۳۳۴)

"وہ ایک حق ہے جو مال میں واجب ہوتا ہے"۔

اعطاء جزء من النصاب الیٰ فقیر و نحوہ غیر متصف بمانع شرعی یمنع من الصرف الیہ (نیل الاوطار۔ ج ۴ ص ۹۸)

"نصاب میں سے ایک جزو کسی محتاج اور اس کے مانند شخص کو دینا جو کسی ایسے مانع شرعی سے متصف نہ ہو جس کی بنا پر اسے زکوٰۃ نہ دی جا سکے۔"

تملیک مال مخصوص لمستحقہ بشرائط مخصوصۃ (الفقہ علی المذہب الاربعۃ ج ۱ ص ۹۵)

"ایک مخصوص مال کو مخصوص شرائط کے مطابق اس کے مستحق کی ملک میں دینا۔"

۲۔ عاقل و بالغ مسلمان مرد و زن اگر صاحب نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے اور اس کی ادائیگی کے وہ خود ذمہ دار ہیں۔

نابالغ بچوں کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک مسلک یہ ہے کہ یتیم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ یتیم کے سن رشد کو پہنچنے پر اس کا ولی اس کا مال اس کے حوالے کرتے وقت اس کو زکوٰۃ کی تفصیل بتادے، پھر یہ اس کا اپنا کام ہے کہ اپنے ایام یتیمی کی پوری زکوٰۃ ادا کرے۔

تیسرا مسلک یہ ہے کہ یتیم کا مال اگر کسی کاروبار میں لگایا گیا ہے اور نفع دے رہا ہے تو اس کا ولی اس کی زکوٰۃ ادا کرے ورنہ نہیں۔ چوتھا مسلک یہ ہے کہ یتیم کے مال کی زکوٰۃ واجب ہے اور اس کو ادا کرنا اس کے ولی کے ذمے ہے۔ ہمارے نزدیک یہی چوتھا مسلک زیادہ صحیح ہے۔ حدیث مبارکہ میں آیا ہے:

الامن ولی یتیما لہ مال فلیتجر لہ فیہ ولا یترکہ فتاکلہ الصدقۃ (ترمذی، دار قطنی، بیہقی، کتاب الاموال لابی عبید)

"خبردار جو شخص کسی ایسے یتیم کا ولی ہو جو مال رکھتا ہو تو اسے چاہیے کہ اس کے مال سے کوئی کاروبار کرے اور اسے یونہی نہ رکھ چھوڑے کہ اس کا سارا مال زکوٰۃ کھا جائے۔"

اسی کے ہم معنی ایک حدیث امام شافعی نے مرسلاً اور ایک دوسری حدیث طبرانی اور ابو عبید نے مرفوعاً نقل کی ہے اور اس کی تائید صحابہ و تابعین کے متعدد آثار و اقوال سے ہوتی ہے جو حضرت عمرؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، اور تابعین میں سے مجاہد، عطاء، حسین بن یزید، مالک بن انس اور زہری سے منقول ہیں۔

فاتر العقل لوگوں کے معاملے میں بھی اسی نوعیت کا اختلاف ہے جو اوپر مذکور ہوا ہے اور اس میں بھی میرے نزدیک قول راجح یہی ہے کہ مجنون کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے اور اس کا ادا کرنا مجنون کے ولی کے ذمے ہے۔ امام مالک اور ابن شہاب زہری نے اس رائے کی تصریح کی ہے۔ قیدی پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ جو کوئی اس کے پیچھے اس کے کاروبار یا مال کا متولی ہو، اس کی طرف سے جہاں اس کے دوسرے واجبات ادا کرے گا، زکوٰۃ بھی ادا کرے گا۔ ابن قدامہ اس کے متعلق اپنی کتاب "المغنی" میں لکھتے ہیں۔ "اگر مال کا مالک قید ہو جائے تو زکوٰۃ اس پر سے ساقط نہ ہو گی، خواہ قید اس کے اور اس کے مال کے درمیان حائل ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ کیوں کہ

اپنے مال میں اس کا تصرف قانوناً نافذ ہوتا ہے۔ اس کی بیع، اس کا ہبہ اور اس کا مختار نامہ، سب کچھ قانوناً جائز ہے"۔(جلد ۲، صفحہ ۲۴۶)

مسافر پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ مسافر ہونے کی حیثیت سے زکوٰۃ کا مستحق ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اگر وہ صاحب نصاب ہے تو زکوٰۃ کا فرض اس پر سے ساقط ہو جائے گا۔ اس کا سفر اسے زکوٰۃ کا مستحق بناتا ہے اور اس کا مال دار ہونا اس پر زکوٰۃ فرض کرتا ہے۔

پاکستان کا مسلمان باشندہ اگر کسی غیر ملک میں مقیم ہو تو اس پر زکوٰۃ اس صورت میں عائد ہو گی جبکہ اس کا مال یا جائیداد یا کاروبار پاکستان میں بقدر نصاب موجود ہو۔ کسی مسلمان مملکت کا مسلمان باشندہ اگر پاکستان میں مقیم ہو اور یہاں اس کے پاس مال یا جائیداد یا کاروبار بقدر نصاب ہو تو اس سے بھی زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ رہا وہ مسلمان جو غیر مسلم حکومت کی رعایا ہو تو اسے ادائے زکوٰۃ پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ الا یہ کہ وہ بخوشی دینا چاہے۔ اس لیے کہ اس کی آئینی حیثیت اس حکومت کی غیر مسلم رعایا سے مختلف نہیں ہے۔

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ (سورۃ الانفال)

۳۔ زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لیے کسی عمر کی قید نہیں ہے۔ جب تک کوئی یتیم سن رشد کو نہ پہنچے، اس کی زکوٰۃ ادا کرنا اس کے ولی کے ذمے ہے اور جب وہ سن رشد کو پہنچ کر اپنے مال میں خود تصرف کرنے لگے تو وہ اپنی زکوٰۃ خود ادا کرنے کا ذمہ دار ہے۔

۴۔ زیور کی زکوٰۃ کے بارے میں کئی مسلک ہیں۔ ایک مسلک یہ ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اسے رعایتاً دینا ہی اس کی زکوٰۃ ہے۔ یہ انس بن مالک، سعید بن مسیب، قتادہ اور شعبی کا قول ہے۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ عمر بھر میں صرف ایک مرتبہ زیور پر زکوٰۃ دے دینا کافی ہے۔ تیسرا مسلک یہ ہے کہ جو زیور عورت ہر وقت پہنے رہتی ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے اور جو زیادہ تر رکھا رہتا ہے، اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ چوتھا مسلک یہ ہے کہ ہر قسم

کے زیور پر زکوٰۃ واجب ہے۔ ہمارے نزدیک یہی آخری قول صحیح ہے۔ اول تو جن احادیث میں چاندی سونے پر زکوٰۃ کے واجب ہونے کا حکم بیان ہوا ہے، ان کے الفاظ عام ہیں۔ مثلاً یہ کہ:

فی رقۃ ربع العشر ولیس فی مادون خمس اواق صدقۃ۔

"چاندی میں ڈھائی فیصد زکوٰۃ ہے اور پانچ اوقیہ سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے"۔

پھر متعدد احادیث و آثار میں تصریح ہے کہ زیور پر زکوٰۃ دینا واجب ہے۔ چنانچہ ابو داؤد، ترمذی اور نسائی میں قوی سند کے ساتھ یہ روایت آئی ہے کہ ایک عورت نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس کے ساتھ اس کی ایک لڑکی تھی جس کے ہاتھوں میں سونے کے کنگن تھے۔ آپ ﷺ نے اس سے پوچھا کہ تم اس کی زکوٰۃ دیتی ہو۔ اس نے کہا نہیں۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا:

ایسرک ان یسورک اللہ بھما یوم القیامۃ سوارین من النار (کیا تجھے پسند ہے کہ خدا قیامت کے روز تجھے ان کے بدلے آگ کے کنگن پہنائے) نیز موطا، ابو داؤد اور دار قطنی میں نبی ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے۔ ما ادیت زکوٰتہ فلیس بکنز (جس زیور کی زکوٰۃ تو نے ادا کر دی وہ کنز نہیں ہے)۔ ابن حزم نے محلّٰی میں بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے گورنر ابو موسیٰ اشعریؓ کو جو فرمان بھیجا تھا، اس میں یہ بھی ہدایت تھی مر نساء المسلمین یزکین عن حلیھن (مسلمان عورتوں کو حکم دو کہ وہ اپنے زیوروں کی زکوٰۃ ادا کریں)۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے فتویٰ پوچھا گیا کہ زیور کا کیا حکم ہے تو انہوں نے جواب دیا اذ بلغ مائتین ففیہ الزکوٰۃ (جب وہ دو سو درہم کی مقدار کو پہنچ جائے تو اس میں زکوٰۃ ہے)۔ اسی مضمون کے اقوال صحابہ میں سے ابن عباسؓ، عبد اللہ بن عمرو بن عاصؓ، اور حضرت عائشہؓ سے تابعین میں سے سعید بن مسیب، سعید بن جبیر، عطاء، مجاہد، ابن سیرین اور زہری سے اور آئمہ فقہ میں سے سفیان ثوری، ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب سے منقول ہیں۔

۵۔ کمپنیوں کے بارے میں ہمارا خیال یہ ہے کہ جو حصہ دار قدر نصاب سے کم حصے رکھتے ہوں، یا جو ایک سال سے کم مدت تک اپنے حصے کے مالک رہے ہوں، ان کو مستثنیٰ کر کے باقی تمام حصے داروں کی اکھٹی زکوٰۃ کمپنیوں سے

وصول کرنی چاہیے۔ اس میں انتظامی سہولت بھی ہے اور اس طریقے میں کوئی بات ایسی بھی نہیں ہے جو اصول شرع میں سے کسی اصل کے خلاف پڑتی ہو۔ ہماری یہ رائے امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور متعدد دوسرے فقہا کے مسلک کے مطابق ہے۔(بدایۃ المجتہد، ج ا، ص ۲۲۵)

۶۔ کارخانوں کی مشینری اور آلات پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی۔ صرف اس مال کی قیمت پر جو آخر سال میں ان کے پاس خام یا مصنوع شکل میں، اور اس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں موجود ہو، عائد ہو گی۔ اسی طرح تاجروں کے فرنیچر، اسٹیشنری، دوکان یا مکان اور اس نوعیت کی دوسری اشیاء پر زکوٰۃ عائد نہ ہو گی۔ صرف اس مال کی قیمت پر جو ان کی دکان میں، اور اس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں ختم سال پر موجود ہو، عائد ہو گی۔ اس معاملے میں اصول یہ ہے کہ ایک شخص اپنے کاروبار میں جن عوامل پیدائش سے کام لے رہا ہو وہ زکوٰۃ سے مستثنٰی ہیں۔ حدیث میں آتا ہے کہ لیس فی الابل العوامل صدقۃ (کتاب الاموال) یعنی کوئی شخص جن اونٹوں سے آب پاشی کا کام لیتا ہو، ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ کیوں کہ ان کی زکوٰۃ اس زرعی پیداوار سے وصول کی جاتی ہے جو ان کے عمل سے حاصل کی گئی ہو۔ اسی پر قیاس کر کے فقہا نے بالاتفاق دوسرے تمام آلات پیدائش کو زکوٰۃ سے مستثنٰی قرار دیا ہے۔

۷۔ کمپنیوں کے جو حصے قابل فروخت ہوں وہ جب سال کے دوران میں فروخت کر دیے جائیں تو اس سال نہ ان کے بائع پر زکوٰۃ واجب ہو گی اور نہ مشتری پر کیوں کہ دونوں میں سے کسی کی ملکیت پر بھی سال نہ گزرے گا۔

۸۔ شریعت میں جو اشیاء محل زکوٰۃ ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

زرعی پیداوار فصل کٹنے کے بعد، سونا، چاندی، جبکہ وہ سال کے آغاز و اختتام پر بقدر نصاب یا اس سے زائد موجود ہوں، اسی طرح نقد روپیہ جو سونے چاندی کا قائم مقام ہو۔ مویشی جبکہ وہ افزائش نسل کے لیے پالے گئے ہوں اور سال کے آغاز و اختتام پر وہ بقدر نصاب ہوں۔ اموال تجارت، جبکہ وہ سال کے آغاز و اختتام پر بقدر نصاب ہوں۔ معادن و رکاز۔

(الف) نقدی، سونے چاندی اور زیورات پر زکوٰۃ ہے۔ زیور کی زکوٰۃ میں صرف اس سونے یا چاندی کا وزن کا اعتبار کیا جائے گا جو ان میں موجود ہو۔ جواہر خواہ زیور میں جڑے ہوں یا کسی اور صورت میں ہوں، زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ البتہ اگر کوئی شخص جواہری تجارت کرتا ہو تو اس پر وہی زکوٰۃ عائد ہو گی جو دوسرے اموال تجارت پر ہے، یعنی ان کی قیمت کا ڈھائی فیصدی۔ ''الفقہ علی المذہب الاربعہ'' میں لکھا ہے: ''موتی، یاقوت اور دوسرے تمام جواہر پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے جبکہ وہ تجارت کے لیے نہ ہوں۔ اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے''۔ (جلد ا، صفحہ ۵۹۵)

(ب) دھات کے سکے اور کاغذی سکے محل زکوٰۃ ہیں، کیوں کہ ان کی قیمت ان کی دھات یا ان کے کاغذ کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس کی قوت خرید کی بنا پر ہے جو قانوناً اس کے اندر پیدا کر دی گئی ہے، جس کی وجہ سے وہ سونے اور چاندی کے قائم مقام ہیں۔ ''الفقہ علی المذاہب الاربعہ'' میں ہے۔ ''جمہور فقہا کی رائے یہ ہے کہ اوراق مالیہ پر زکوٰۃ ہے کیوں کہ وہ تعامل میں سونے اور چاندی کے قائم مقام ہیں اور ان کو بلا تکلف سونے اور چاندی سے تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ اسی لیے آئمہ میں سے تین ابو حنیفہؒ، مالکؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ ان پر زکوٰۃ ہے''۔ (جلد، صفحہ ۶۰۵)

(ج) بینکوں میں جو امانتیں رکھی ہوں وہ محل زکوٰۃ ہیں۔ دوسرے ادارے اگر رجسٹرڈ ہوں اور حکومت ان کے حساب کتاب کی پڑتال کر سکتی ہو، تو ان میں رکھی ہوئی امانتوں کا وہی حکم ہے جو بینک کی امانتوں کا ہے اور اگر وہ رجسٹرڈ نہ ہوں، نہ ان کے حساب کتاب کی پڑتال کرنا حکومت کے لیے ممکن ہو تو ان میں رکھی ہوئی امانتیں اموال باطنہ کی تعریف میں آتی ہیں، جن کی زکوٰۃ وصول کرنا حکومت کا کام نہیں ہے۔ ان کے مالک خود ان کی زکوٰۃ نکالنے کے ذمہ دار ہیں۔

لیے ہوئے قرضے اگر ذاتی حوائج کے لیے لیے گئے ہوں اور خرچ ہو جائیں تو ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔ اگر قرض لینے والا سال بھر تک ان کو رکھے اور وہ بقدر نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے۔ اور اگر ان کو تجارت میں لگایا جائے تو وہ

قرض لینے والے کا تجارتی سرمایہ شمار ہوں گے اور اس کی تجارتی زکوٰۃ کو وصول کرتے وقت اس کے ایسے قرضوں کو مستثنیٰ نہ کیا جائے گا۔

دیئے ہوئے قرضے اگر بآسانی واپس مل سکتے ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔ بعض فقہا کے نزدیک ان کی زکوٰۃ سال بہ سال ادا کرنی ہو گی۔ یہ حضرت عثمانؓ، ابن عمرؓ، جابر بن عبد اللہؓ، ابراہیم نخعیؒ، اور حسن بصریؒ کا مسلک ہے اور بعض کے نزدیک جب وہ قرضے وصول ہوں تو تمام گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنی ہو گی۔ یہ حضرت علیؓ، ابو ثورؒ، سفیان ثوری اور حنفیہ کا قول ہے اور اگر ان قرضوں کی واپسی مشتبہ ہو تو اس بارے میں ہمارے نزدیک قول راجح یہ ہے کہ جب رقم واپس ملے، اس وقت صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکالی جائے۔ یہ حضرت عمر بن عبد العزیز، حسن لیث اوزاعی اور امام مالک کا قول ہے اور اس میں بیت المال اور صاحب مال، دونوں کے مفاد کی منصفانہ رعایت پائی جاتی ہے۔

مرہونہ جائداد کی زکوٰۃ اس شخص سے وصول کی جائے گی جس کے قبضے میں وہ ہو۔ مثلاً مرہونہ زمین اگر مرتہن کے قبضے میں ہے تو اس کا عشر اس سے وصول کیا جائے گا۔

متنازع فیہ جائداد کی زکوٰۃ دوران نزاع میں اس شخص سے لی جائے گی جس کے قبضے میں وہ ہو اور فیصلہ ہونے کے بعد اس کی زکوٰۃ کا ذمہ دار وہ ہو گا جس کے حق میں فیصلہ ہو۔

قابل ارجاع نالش جائیداد کا بھی وہی حکم ہے جو اوپر بیان ہوا۔ وہ بالفعل جس شخص کے قبضے میں ہو اور جب تک رہے، اس کی زکوٰۃ اسی کے ذمے رہے گی۔ کیوں کہ جو شخص کسی چیز سے فائدہ اٹھاتا ہے، اس کے واجبات بھی اس کو ادا کرنا ہوں گے۔

(د) عطیہ اگر بقدر نصاب ہو اور اس پر سال گزر جائے تو جس شخص کو وہ دیا گیا ہو، اس سے زکوٰۃ لی جائے گی۔

(ہ) بیمہ اور پراویڈنٹ فنڈ اگر جبری ہوں تو ان کا حکم وہی ہے جو عسیر الحصول قرضوں اور امانتوں کا ہے۔ یعنی جب ان کی رقم واپس مل جائے تو صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکالنی ہو گی اور اگر وہ اختیاری ہوں تو ہمارے نزدیک ہر

سال کے خاتمے پر جتنی رقم ایک شخص کے حساب میں بیمہ کمپنی یا پراویڈنٹ فنڈ میں جمع ہو، اس پر زکوٰۃ وصول کی جانی چاہیے۔ کیوں کہ اگرچہ یہ رقم اب اس کے لیے قبل از وقت قابل وصول نہیں ہے لیکن اس نے اپنے مال کو باختیار خود اس حالت میں ڈالا ہے، اس لیے کوئی وجہ نہیں کہ وہ زکوٰۃ سے بچ جائے۔

(و) شیر خانہ (ڈیری فارم) کے مویشی عوامل کی تعریف میں آتے ہیں اس لیے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ شیر خانے کی مصنوعات پر اسی طریقے سے زکوٰۃ عائد ہو گی جس طرح دوسرے کارخانوں پر۔

زرعی پیداوار میں جو چیزیں ذخیرہ کر کے رکھنے کے قابل ہوں، ان پر عشر یا نصف عشر ہے اور یہی حکم ان پھلوں کا بھی ہے جو ذخیرہ کر کے رکھے جاسکتے ہوں، جیسے خشک میوہ اور چھوہارے۔ جو زراعت بارانی زمینوں میں ہو، اس پر عشر واجب ہو گا اور جس میں مصنوعی ذرائع سے آب پاشی کی جائے، اس پر نصف عشر۔

سبزی، ترکاری، پھول اور پھل جو ذخیرہ کر کے نہیں رکھے جاسکتے، ان پر عشر تو نہیں ہے لیکن اگر زمیندار انہیں مارکیٹ میں فروخت کرتا ہے تو اس پر تجارتی زکوٰۃ عائد ہو گی جبکہ وہ بقدر نصاب ہو۔ اس معاملے میں نصاب وہی ہو گا جو تجارت میں معتبر ہے، یعنی اس کاروبار کا تجارتی سرمایہ سال کے آغاز و اختتام پر دو سو درہم یا اس سے زائد ہو۔

(ر) معدنیات کے بارے میں ہمارے نزدیک سب سے بہتر مسلک حنابلہ کا ہے یعنی وہ تمام چیزیں جو زمین سے نکلتی ہیں، خواہ وہ دھات کی قسم سے ہوں یا مائعات (پٹرول، پارہ وغیرہ) کی قسم سے، ان سب پر ڈھائی فیصدی زکوٰۃ ہے، جبکہ ان کی قیمت بقدر نصاب ہو اور جبکہ وہ پرائیوٹ ملکیت میں ہوں۔ اس مسلک پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کی حکومت میں عمل بھی تھا۔ (المغنی لابن قدامہ، جلد ۲، صفحہ ۵۸۱)

(ح) برآمد شدہ دفینہ (رکاز) کے متعلق حدیث میں آیا ہے کہ فی الرکاز الخمس یعنی اس میں خمس (۲۰ فیصدی) لیا جائے گا۔

(ط) آثار قدیمہ، یعنی وہ قیمتی نوادرات جو کسی نے بطور یادگار اپنے گھر میں رکھ چھوڑے ہوں، ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ اگر وہ بغرض تجارت ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔

(ی) شہد کے بارے میں یہ بات مختلف فیہ ہے کہ آیا بجائے خود شہد کی ایک مقدار میں سے زکوٰۃ وصول کی جانی چاہیے یا اس کی تجارت پر وہی زکوٰۃ عائد کی جائے جو تجارتی مال پر ہے۔ حنفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ شہد بجائے خود محل زکوٰۃ ہے اور یہی مسلک احمد، اسحاق بن راہویہ، عمر بن عبد العزیز، ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ کا ہے، اور امام شافعیؒ کا بھی ایک قول اس کے حق میں ہے۔ بخلاف اس کے امام مالک اور سفیان ثوری کہتے ہیں کہ بجائے خود محل زکوٰۃ نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کا بھی مشہور قول یہی ہے اور امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ لیس فی زکوٰۃ العسل شئ یصح شہد کی زکوٰۃ کے معاملے میں کوئی حدیث صحیح موجود نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک بہتر یہ ہے کہ شہد کی تجارت پر زکوٰۃ عائد کی جائے۔

(ک) مچھلی بجائے خود محل زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ اس کی تجارت پر وہی زکوٰۃ واجب ہے جو اموال تجارت پر عائد ہوتی ہے۔

موتی، عنبر اور دوسری وہ چیزیں جو سمندر سے نکلتی ہیں، وہ ہمارے نزدیک معدنیات کے حکم میں ہیں اور ان پر وہی زکوٰۃ عائد ہونی چاہیے جو معدنیات میں بیان ہو چکی ہے۔ یہ امام مالکؒ کا مذہب ہے اور اسی پر حضرت عمر بن عبد العزیز کی حکومت کا عمل رہا ہے۔ (کتاب الاموال، کتاب المغنی لابن قدامہ ص ۳۴۹، جلد ۲، صفحہ ۵۸۴)

(ل) پٹرول کا حکم اوپر معادن کے سلسلے میں گزر چکا ہے۔

(م) بر آمد پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ درآمد پر جو محصول حضرت عمرؓ کے زمانے میں لیا جاتا تھا، اس کی حیثیت زکوٰۃ کی نہ تھا، بلکہ وہ صرف جواب تھا اس محصول کا جو ہمسایہ حکومتیں اسلامی مملکت کے مال کی درآمد پر اپنے ملک میں وصول کرتی تھیں۔

۹۔ خلافت راشدہ میں نبی ﷺ کے عہد کے اموال زکوٰۃ کی فہرست میں کوئی ایسا اضافہ نہیں کیا گیا جو اپنی ایک مستقل بالذات نوعیت رکھتا ہو بلکہ ایسی چیزوں کا اضافہ کیا گیا تھا کہ حضور ﷺ کے مقرر کیے ہوئے اموال زکوٰۃ میں سے کسی پر قیاس کی جاسکتی تھیں۔ مثلاً حضرت عمر بن عبد العزیز نے بھینس کو گائے پر قیاس کیا اور اس پر وہی زکوٰۃ عائد کی جو گائے کے لیے آنحضرت ﷺ نے مقرر کی تھی۔

۱۰۔ ہر قسم کے سکوں پر زکوٰۃ عائد ہو گی۔ اوپر نمبر (۸) ضمن (ب) میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

جو سکے رائج الوقت نہیں ہیں، یا جو خراب ہیں، یا جو حکومت نے واپس لے لیے ہیں، ان میں اگر چاندی یا سونا موجود ہو تو ان پر چاندی یا سونے کی اس مقدار کے لحاظ سے زکوٰۃ عائد ہو گی جو ان کے اندر پائی جاتی ہے۔

دوسرے ملکوں کے سکے اگر ہمارے ملک کے سکوں سے بآسانی تبدیل کیے جاسکتے ہیں تو ان کا حکم نقدی کا ہے۔ اور اگر تبدیل نہ کیے جاسکتے ہوں تو ان پر صرف اس صورت میں زکوٰۃ عائد ہو گی جبکہ ان کے اندر بقدر نصاب سونا یا چاندی موجود ہو۔

۱۱۔ مال ظاہر وہ ہے جس کا معائنہ اور تشخیص عاملین حکومت کر سکتے ہوں اور مال باطن وہ جو عاملین حکومت کے لیے قابل معائنہ نہ ہو۔ بینکوں میں جمع شدہ رقوم مال ظاہر کی تعریف میں آتی ہیں۔

۱۲۔ مال نامی وہ ہے جو یا تو طبعاً افزائش کے قابل ہو، یا جسے سعی و عمل سے بڑھایا جاسکے۔ اس تعریف کی رو سے زکوٰۃ انہی اموال پر عائد کی گئی ہے جو نامی ہیں۔ اور جمع شدہ روپے پر اس لیے عائد کی جاتی ہے کہ اس کے مالک نے اسے نمو کے لیے روک رکھا ہے۔

۱۳۔ جو اشیاء کرایہ پر دی جاتی ہیں، ان کی مالیت رائج الوقت قواعد کے مطابق ان کے منافع سے تشخیص کی جائے اور اس پر ڈھائی فیصد زکوٰۃ لی جائے۔ لیث بن سعد کہتے ہیں کہ ”میں نے دیکھا کہ اونٹ کرائے پر چلائے جاتے ہیں، ان پر مدینے میں زکوٰۃ لی جاتی تھی“۔ (کتاب الاموال، صفحہ ۳۷۶)

۱۴۔ مویشی (مثلاً اونٹ، گائے، بھینس، بکری اور جوان کی مانند ہوں) اگر افزائش نسل کی غرض سے پالے جائیں اور بقدر نصاب یا اس سے زائد ہوں تو ان پر وہ زکوٰۃ عائد ہو گی جو شریعت میں مواشی کے لیے مقرر ہے۔ (اس کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو سیرت النبی مصنف مولانا سید سلیمان ندوی، جلد ۵، صفحہ ۱۶۵ تا ۱۶۷) اور اگر وہ تجارت کے لیے ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔ یعنی اگر ان کی قیمت بقدر نصاب (دو سو درہم) یا اس سے زائد ہو تو ان پر ڈھائی فیصدی زکوٰۃ لی جائے گی۔ اور اگر ان سے زراعت یا حمل و نقل کا کام لیا جاتا ہو، یا کسی شخص نے ان کو ذاتی استعمال کے لیے پالا ہو، تو ان کی تعداد خواہ کتنی ہی ہو، ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔

مرغیاں اور دوسرے جانور اگر شوقیہ پالے جائیں تو وہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ اگر تجارت کے لیے ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔ اور اگر انڈوں کی فروخت کے لیے مرغی خانہ قائم کیا جائے تو اس کا وہی حکم ہے جو شیر خانہ اور دوسرے کارخانوں کا ہے۔

مویشی کی زکوٰۃ نقدی کی صورت میں بھی وصول کی جاسکتی ہے اور خود مویشی بھی زکوٰۃ میں لیے جاسکتے ہیں۔ اس پر حضرت علیؓ کا فتویٰ ہے۔ (کتاب الاموال، صفحہ ۳۶۸)

۱۵۔ جن مختلف سامانوں پر زکوٰۃ واجب ہے، ان کی شرح حسب ذیل ہے۔

زرعی پیداوار = ۱۰ فیصدی جبکہ وہ بارانی زمینوں سے حاصل ہو۔

زرعی پیداوار = ۵ فیصدی جبکہ وہ مصنوعی آب پاشی سے حاصل ہو۔

نقدی اور سونا چاندی = ڈھائی فیصدی۔

اموال تجارت = ڈھائی فیصدی۔

مواشی = جیسا کہ اوپر بیان ہوا، اسکا تفصیلی نقشہ سیرۃ النبی جلد پنجم میں ملاحظہ ہو۔

معادن = ڈھائی فیصدی۔

رکاز = ۲۰ فیصدی۔

کارخانوں کے اموال = ڈھائی فیصدی۔

۱۶۔ خلفائے راشدین کے زمانے میں نبی ﷺ کے مقرر کیے ہوئے نصاب اور شرح زکوٰۃ میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی، نہ اب اس کی کوئی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور ہمارا خیال یہ ہے کہ نبی ﷺ کے بعد کوئی آپ ﷺ کی مقرر کردہ مقادیر میں ترمیم کرنے کا مجاز نہیں ہے۔

۱۷۔ نقدی، چاندی، اموال تجارت، معادن، ارکاز اور کارخانوں کے اموال میں نصاب دو سو درہم ہے۔ مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی کی تحقیق یہ ہے کہ دو سو درہم کی چاندی ہمارے ملک کے معیاری وزن کے حساب سے ۳۶ تولہ ۵ ماشہ ۴ رتی ہوتی ہے۔ مگر مشہور ساڑھے باون تولہ چاندی ہے۔

۲۰ طلائی مثقال کے متعلق مولانا عبدالحی صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ وہ ۵ تولہ ۲ ماشہ ۴ رتی سونے کے برابر ہیں۔ اور عام طور پر مشہور یہ ہے کہ ساڑھے سات تولے کے برابر۔

کتاب الاموال لابی عبید میں جو حساب لگایا گیا ہے، اس کی رو سے دس درہم کا وزن ۸۲\۳\۱۰ جو بنتا ہے اور وہ ۷ مثقال طلائی کے برابر ہے۔

۱۸۔ اس کا جواب نمبر ۱۶ میں گزر چکا ہے البتہ سونے کے نصاب میں تبدیلی ممکن ہے کیوں کہ اس کا نصاب ۲۰ مثقال جس روایت میں آیا ہے، اس کی سند بہت ضعیف ہے۔

۱۹۔ معادن، رکاز اور زرعی پیداوار کے سوا تمام صورتوں میں واجب زکوٰۃ کے لیے یہ شرط ہے کہ قدر نصاب یا اس سے زائد مال پر ایک سال گزر جائے۔ معادن اور رکاز کے لیے سال گزرنے کی شرط نہیں ہے۔ اور زرعی پیداوار پر فصل کٹنے کے ساتھ ہی زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، خواہ سال میں دو یا زائد فصلیں کاٹی جائیں۔ قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ۔

۲۰۔ اس کا جواب نمبر ۱۹ میں گزر چکا ہے۔

۲۱۔ چوں کہ آج کل تمام مالی معاملات اور حساب کتاب شمسی سال کے لحاظ سے ہو رہے ہیں اس لیے زکوٰۃ کے معاملہ میں بھی شمسی سال ہی استعمال کیا جائے تو مضائقہ نہیں ہے۔ قمری سال کا وجوب اس معاملے میں کسی نص سے ثابت نہیں ہے۔

تحصیل زکوٰۃ کے لیے کوئی خاص مہینہ شرعاً مقرر نہیں کیا گیا ہے۔ حکومت جس تاریخ سے زکوٰۃ کی تحصیل کا انتظام شروع کرے، اسی سے سال کا آغاز ٹھہرایا جا سکتا ہے۔

۲۲، ۲۳۔ قرآن مجید میں زکوٰۃ کے آٹھ مصرف بیان کیے گئے ہیں، فقراء، مساکین، عاملین زکوٰۃ، مولفتہ القلوب، رقاب، غارمین، فی سبیل اللہ، ابن السبیل۔

فقیر سے مراد ہر وہ شخص ہے جو اپنی بسر اوقات کے لیے دوسروں کا محتاج ہو۔ یہ لفظ تمام حاجت مندوں کے لیے عام ہے، خواہ وہ بڑھاپے یا کسی جسمانی نقص کی وجہ سے مستقل طور پر محتاج اعانت ہو گئے ہوں، یا کسی عارضی سبب سے سر دست مدد کے محتاج ہوں اور کچھ سہارا پا کر اپنے پاؤں پر کھڑے ہو سکتے ہوں، جیسے یتیم بچے، بیوہ عورتیں، بیروزگار لوگ اور وہ لوگ جو کسی وقتی حادثے کا شکار ہو گئے ہوں۔

مسکین کی تشریح حدیث میں یہ آئی ہے کہ الذی لایجد غنی یغنیہ ولا یفطن لہ فیتصدق علیہ ولا یقوم فیسأل الناس۔ ”جو نہ اپنی حاجت بھر مال پاتا ہے، نہ پہچانا جاتا ہے کہ لوگ اس کی مدد کریں، نہ کھڑے ہو کر لوگوں کے آگے ہاتھ پھیلاتا ہے“۔ اس لحاظ سے مسکین اس شریف آدمی کو کہتے ہیں جو اپنی روزی کمانے کے لیے ہاتھ پاؤں مارتا ہو مگر اپنی ضرورت کے قابل روزی نہ پا سکتا ہو۔ لوگ اسے برسر روزگار پا کر اس کی مدد نہیں کرتے اور وہ اپنی شرافت کی وجہ سے مدد مانگتا نہیں پھر سکتا۔

عاملین سے مراد وہ لوگ ہیں جو زکوٰۃ کی تحصیل، تقسیم اور اس کے حساب کتاب کا انتظام کرتے ہیں۔ وہ صاحب نصاب ہوں یا نہ ہوں۔ ہر حال میں وہ اس مد سے اپنے کام کی تنخواہ پائیں گے۔

مؤلفۃ القلوب سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو اسلام اور اسلامی مملکت کے مفاد کی مخالفت سے روکنا، یا اس مفاد کی خدمت پر آمادہ کرنا مقصود ہو اور اس غرض کے لیے مال دے کر ان کی تالیف قلب کرنے کے سوا چارہ نہ ہو۔ یہ لوگ کافر بھی ہو سکتے ہیں اور ایسے مسلمان بھی جن کا اسلام انہیں، اسلامی مفاد کی خدمت پر ابھارنے کے لیے کافی نہ ہو۔ نیز یہ لوگ اسلامی مملکت کے باشندے بھی ہو سکتے ہیں اور کسی بیرونی مملکت کے بھی۔ اس قسم کے لوگ اگر صاحب نصاب بھی ہوں تو ان کو زکوٰۃ دی جا سکتی ہے بشرطیکہ اسلامی حکومت اس کی ضرورت محسوس کرے۔ ہمیں اس خیال سے اتفاق نہیں ہے کہ مولفتہ القلوب کا حصہ ہمیشہ کے لیے ساقط ہو چکا ہے۔ حضرت عمرؓ نے اس بارے میں جو رائے قائم کی تھی وہ ان کے اپنے زمانے کے لیے تھی نہ کہ آئندہ زمانوں کے لیے۔

رقاب سے مراد غلام ہیں۔ غلاموں کو آزاد کرانے کے لیے زکوٰۃ دینا اس مد میں شامل ہے۔ اگر کسی زمانے میں غلام موجود نہ ہوں تو یہ مد ساقط رہے گی۔

غارمین سے مراد ایسے قرض دار لوگ ہیں جو اگر اپنا پورا قرض ادا کر دیں تو ان کے پاس بقدر نصاب مال باقی نہ رہے۔ ایسے لوگ کمانے والے بھی ہو سکتے ہیں اور بے روزگار بھی۔

فی سبیل اللہ سے مراد جہاد فی سبیل اللہ ہے، خواہ تلوار سے ہو یا قلم و زبان سے، یا ہاتھ پاؤں کی محنت اور دوڑ دھوپ سے۔ سلف میں سے کسی نے بھی اس لفظ کو رفاہ عامہ کے معنی میں نہیں لیا ہے۔ ان کے نزدیک بالاتفاق اس کا مفہوم ان مساعی تک محدود ہے جو خدا کے دین کو قائم کرنے، اس کی اشاعت کرنے اور اسلامی مملکت کا دفاع کرنے کے لیے کی جائیں۔

ابن السبیل یعنی مسافر۔ ایسا شخص خواہ اپنے گھر میں غنی ہو، لیکن اگر حالات سفر میں وہ مدد کا حاجت مند ہو تو زکوٰۃ سے اس کی مدد کی جا سکتی ہے۔

۲۴۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ زکوٰۃ کی رقم ان تمام مصارف میں صرف کی جائے جو قرآن مجید میں مقرر کیے گئے ہیں۔ حکومت حسب موقع وضرورت ان میں سے جن جن مصارف میں جس جس قدر مناسب سمجھے خرچ کر سکتی ہے۔ حتیٰ کہ اگر ضرورت پڑے تو ایک ہی مصرف میں ساری زکوٰۃ خرچ کی جاسکتی ہے۔

۲۵۔ مستحقین زکوٰۃ میں سے فقیر اور مسکین اس صورت میں زکوٰۃ لے سکتا ہے جبکہ وہ صاحب نصاب نہ ہو۔ عاملین اور مولفۃ القلوب صاحب نصاب ہوں تب بھی ان کو زکوٰۃ کی مد سے دیا جاسکتا ہے۔ غلام کا غلام ہونا بجائے خود اسے اس بات کا مستحق بناتا ہے کہ اسکی آزادی پر زکوٰۃ صرف کی جائے۔ قرض دار اس حالت میں زکوٰۃ لے سکتا ہے جبکہ وہ اپنا پورا قرض ادا کر کے صاحب نصاب نہ رہ سکتا ہو۔ راہ خدا میں جہاد کرنے والے اگر بجائے خود صاحب نصاب بھی ہوں تو اس جہاد کے مصارف کے لیے انہیں زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔ ابن السبیل ایسی صورت میں زکوٰۃ پاسکتا ہے جبکہ حالت سفر میں وہ مدد کا محتاج ہو۔

بنی ہاشم پر زکوٰۃ لینا حرام ہے۔ مگر آج پاکستان میں یہ تحقیق کرنا بہت مشکل ہے کہ کون ہاشمی ہے اور کون نہیں ہے۔ اس لیے حکومت تو ہر شخص کو زکوٰۃ دے گی جو اس کا حاجت مند نظر آئے۔ یہ لینے والے کا اپنا کام ہے کہ اگر وہ اپنے ہاشمی ہونے کا یقین رکھتا ہو تو وہ زکوٰۃ نہ لے۔

۲۶۔ زکوٰۃ جب حکومت کے خزانے میں جمع ہو جائے تو وہ افراد اور اداروں سب کو دے سکتی ہے اور خود بھی زکوٰۃ سے ایسے ادارے قائم کر سکتی ہے جو مصارف زکوٰۃ سے متعلق ہوں۔

۲۷۔ جو لوگ زکوٰۃ کے مستقل یا عارضی طور پر محتاج ہوں، ان کو مستقل طور پر یا عارضی طور پر وظائف دیے جاسکتے ہیں۔

۲۸۔ مصارف زکوٰۃ کی مد فی سبیل اللہ اتنی عام نہیں ہے کہ "رفاہ عام" کی ہم معنی قرار پائے۔

۲۹۔ زکوٰۃ کی مد سے قرض حسنہ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ موجودہ حالات میں حاجت مند لوگوں کو قرض دینے کے لیے بیت المال میں ایک مد مخصوص کر دینا ہمارے نزدیک مستحسن ہے۔

۳۰۔ عام حالات میں تو یہی مناسب ہے کہ ایک علاقے کی زکوٰۃ اسی علاقے کے حاجت مندوں پر صرف کی جائے۔ حضرت عمر بن عبد العزیز کے زمانے میں ایک مرتبہ رے کی زکوٰۃ کوفہ منتقل کر دی گئی تو انہوں نے حکم دیا کہ وہ رے واپس کی جائے۔ (کتاب الاموال، صفحہ ۵۹) البتہ اگر دوسرے علاقے میں کوئی زیادہ شدید ضرورت پیش آجائے تو ایسے علاقوں کی زکوٰۃ، جہاں زکوٰۃ کے بقایاجات موجود ہوں، یا جہاں کی ضرورت کم تر درجے کی ہوں، ضرورت مند علاقے میں لے جاکر صرف کی جاسکتی ہے۔ ملک سے باہر بھی اگر کوئی بڑی مصیبت پیش آجائے تو انسانی ہمدردی اور تالیف قلوب کی خاطر زکوٰۃ بھیجی جاسکتی ہے، مگر اس امر کا لحاظ رکھنا چاہیے کہ خود ملک کے اندر جو حاجت مند ہیں، وہ محروم نہ رہ جائیں۔

علاقے سے مراد انتظامی حلقے ہیں۔ اس سے مراد ضلع، قسمت اور صوبہ تینوں ہوسکتے ہیں۔ ملک کے لحاظ سے ایک علاقہ صوبہ ہو گا۔ صوبہ کے لحاظ سے قسمت اور قسمت کے لحاظ سے ضلع۔

۳۱۔ متوفی کے ترکے سے پہلے وہ قرضے ادا کیے جائیں جو اس نے دوسرے لوگوں سے لیے ہوں، پھر زکوٰۃ کے بقایا، پھر وصیت اور اس کے بعد جو کچھ بچے گا، وہ وارثوں میں تقسیم ہو گا۔ صاحب مال کی موت کی وجہ سے اس کی زکوٰۃ ساقط نہیں ہو جاتی۔ اس نے چاہے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، وہ اس کے مال میں سے نکالی جائے گی۔ عطاء، زہری، قتادہ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام محمدؒ، اسحاق بن راہویہ اور ابو ثور کی رائے قریب قریب یہی ہے۔ بعض فقہا نے یہ رائے دی ہے کہ اگر صاحب مال نے زکوٰۃ کے لیے وصیت کی ہو تو وہ نکالی جائے ورنہ نہیں۔ مگر ہماری رائے میں اس کا تعلق صرف اموال باطنہ سے ہے، کیوں کہ اس میں اس امر کا احتمال ہے کہ صاحب مال نے اپنی موت سے پہلے زکوٰۃ نکال دی ہو اور دوسروں کو اسکی خبر نہ ہو۔ لیکن جب اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا باقاعدہ انتظام حکومت کر رہی ہو، تو ایسا کوئی احتمال باقی نہیں رہتا۔ اس لیے زکوٰۃ کے بقایا اس شخص کے ذمے بمنزلہ قرض ہوں گے۔ پہلے اس کے مال میں سے افراد کا قرض وصول کیا جائے اور اس کے بعد خدا اور جماعت کا۔

۳۲۔ زکوٰۃ سے بچنے کے حیلوں کا علاج تین طریقوں سے ہو سکتا ہے:

اول یہ کہ حکومت کا انتظام ایماندار لوگوں کے ہاتھ میں ہو جو رشوتیں نہ کھائیں، زکوٰۃ کی تحصیل اور تقسیم میں جانبداری اور بد دیانتی سے کام نہ لیں، اور اموال زکوٰۃ کا بڑا حصہ اپنی تنخواہوں اور الاؤنسوں پر صرف کر دیں۔ محصلین کی دیانت لوگوں میں یہ اعتماد پیدا کرے گی کہ ان کی زکوٰۃ صحیح طریقے سے وصول اور صحیح مصارف میں صرف کی جائے گی، اس لیے وہ ادائے زکوٰۃ سے بچنے کی کوشش نہ کریں گے۔

دوم یہ کہ اجتماعی اخلاق کی اصلاح کی جائے اور لوگوں کی سیرت و کردار کو خدا کی محبت اور اس کے خوف پر تعمیر کیا جائے۔ حکومت کا کام صرف انتظام ملک اور دفاع ملک تک ہی محدود نہ رہے بلکہ وہ عوام کی تربیت کا فریضہ بھی انجام دے۔

سوم یہ کہ زکوٰۃ سے بچنے کی عام اور ممکن التصور صورتوں کے خلاف قوانین بنائے۔ مثلاً جو شخص اپنے قابل زکوٰۃ اموال کو ختم سال سے پہلے کسی غیر معمولی مقدار میں اپنے کسی عزیز کے نام منتقل کرے، اس پر مقدمہ چلایا جائے اور بار ثبوت اس پر ڈالا جائے کہ اس نے یہ انتقال زکوٰۃ سے بچنے کے لیے نہیں کیا ہے۔

۳۳۔ ہماری رائے میں زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام صوبوں کے ہاتھ میں ہونا چاہیے اور مرکز کو یہ اختیار ہونا چاہیے کہ ایک صوبے کی وافر زکوٰۃ کو دوسرے صوبوں میں بھجوا سکے جہاں کی زکوٰۃ معمولی یا غیر معمولی مقامی ضرورتوں کے لیے کافی نہ رہی ہو۔ نیز مرکز کو یہ بھی اختیار ہونا چاہیے کہ اگر زکوٰۃ کی مد سے کچھ ایسے ادارے قائم کرنے یا کچھ ایسے کام کرنے کی ضرورت پیش آئے جن کا تعلق ملک کے اندر اور باہر "فی سبیل اللہ" خدمات انجام دینے سے ہو، یا ملک کے باہر غیر معمولی مصائب کے موقع پر مدد بھیجنے کی ضرورت ہو، تو وہ صوبوں سے ان کی زکوٰۃ کا ایک حصہ طلب کر سکے۔

۳۴۔ ہمارے نزدیک زکوٰۃ کی تحصیل کے لیے کوئی الگ محکمہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ مختلف قسم کی زکوٰۃ وصول کرنا ایسے محکموں کے سپرد ہونا چاہیے جن کے فرائض اسی قسم کے دوسرے ٹیکس وصول کرنے سے متعلق ہیں۔ مثلاً زرعی زکوٰۃ اور مواشی کی زکوٰۃ وصول کرنا محکمہ مال کے سپرد ہو۔ اموال تجارت کی زکوٰۃ انکم ٹیکس

کا محکمہ وصول کرے۔ کارخانوں کی زکوٰۃ ایکسائز کا محکمہ و علی ہذا القیاس۔ زکوٰۃ کی حفاظت سرکاری خزانے کے سپرد اور اس کا حساب اکاؤنٹنٹ جنرل کے محکمے کے سپرد ہو۔

اگر ہماری سفارش کے مطابق زکوٰۃ کو صوبوں کے انتظام میں دیا جائے اور تحصیل زکوٰۃ کے کسی شعبے کا کام ایسے محکمے کے حوالے کرنا پڑے جو مرکزی محکمہ ہو، تو باہمی قرار داد سے یہ انتظام کیا جاسکتا ہے کہ تحصیل زکوٰۃ کی حد تک اس محکمے کے مصارف صوبہ ادا کرے۔

البتہ زکوٰۃ کی تقسیم اور مصارف زکوٰۃ میں اموال زکوٰۃ کو خرچ کرنے کے لیے ایک الگ محکمہ قائم ہونا ضروری ہے جسے کسی ایسے وزیر کے ماتحت رکھا جائے جو اوقاف اور دوسرے مذہبی اداروں کی نگرانی کا کام بھی کرتا ہو۔

۳۵۔ یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ زکوٰۃ کوئی ''ٹیکس'' نہیں ہے بلکہ ایک مالی عبادت ہے۔ ''ٹیکس'' اور ''عبادت'' میں بنیادی تصور اور اخلاقی روح کے اعتبار سے زمین و آسمان کا فرق ہے۔ حکومت کے کارندوں اور زکوٰۃ دینے والوں میں اگر ''عبادت'' کی بجائے ''ٹیکس'' کی ذہنیت پیدا ہو جائے گی تو یہ ان اخلاقی و روحانی فوائد کو بالکل ہی ضائع کر دے گی جو زکوٰۃ سے اصل مقصود ہیں اور اجتماعی فوائد کو بھی بہت بڑی حد تک نقصان پہنچائے گی۔ حکومت کے سپرد زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کرنے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ یہ ایک سرکاری محصول ہے، بلکہ دراصل اس عبادت کا انتظام اس وجہ سے حکومت کے سپرد کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کی تمام اجتماعی عبادات میں نظم پیدا کرنا ایک اسلامی حکومت کا فریضہ ہے۔ اقامت صلوٰۃ اور امارت حج بھی اسی طرح اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے جس طرح تحصیل و تقسیم زکوٰۃ۔

۳۶۔ حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ ''ان فی المال حقاً سوی الزکوٰۃ'' ''آدمی کے مال میں زکوٰۃ کے سوا اور بھی حق ہے۔'' اس اصولی ارشاد کی موجودگی میں یہ سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کہ کیا ایک اسلامی حکومت زکوٰۃ کے سوا دوسرے محاصل عائد کر سکتی ہے۔ پھر جبکہ قرآن مجید میں زکوٰۃ کے لیے چند مخصوص مصارف معین کر دیے گئے ہیں تو لا محالہ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان مصارف کے ماسوا جو دوسرے فرائض حکومت کے ذمے عائد ہوں، ان کو بجالانے کے لیے وہ دوسرے محاصل پبلک پر عائد کرے۔ نیز قرآن مجید میں یہ اصولی ہدایت بھی دی گئی

ہے کہ یَسْاَلُونَکَ مَاذَا یُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ”تم سے پوچھتے ہیں کہ ہم کیا خرچ کریں، کہو عفو۔“ عفو کا لفظ (Economic Surplus) کا ہم معنی ہے اور اس میں نشان دہی کی گئی ہے کہ ”عفو“ ٹیکس کا صحیح محل ہے۔ مزید بر آں ایسے نظائر بھی موجود ہیں کہ خلفائے راشدین کے عہد میں دوسرے محصول عائد کیے گئے ہیں۔ مثلاً حضرت عمرؓ کے عہد میں محصول درآمد مقرر کیا گیا اور اس کا شمار ”زکوٰۃ“ میں نہیں بلکہ ”فے“ (حکومت کی عام آمدنیوں) میں تھا۔ علاوہ بریں شریعت میں کوئی ایسی ہدایت موجود نہیں ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکے کہ حکومت اجتماعی ضروریات کے لیے کوئی دوسرا ٹیکس نہیں لگا سکتی اور اصول یہ ہے کہ جس چیز سے منع نہ کیا گیا ہو، وہ مباح ہے۔ فقہائے اسلام سے بھی، جہاں تک ہم کو معلوم ہے، ایک غیر معروف شخصیت ضحاک بن مزاحم کے سوا کوئی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ نسخت الزکوٰۃ حق فی المال (زکوٰۃ نے مال میں ہر دوسرے حق کو منسوخ کر دیا ہے) ضحاک کی اس رائے کو کسی قابل ذکر فقیہ نے تسلیم نہیں کیا ہے۔ (المحلّٰی لابن حزم، جلد ۲ صفحہ ۱۵۸)

۳۷۔ صدر اول میں حکومت کی طرف سے محصلین مقرر تھے جو اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ ان مقامات پر خود ہی جا کر وصول کرتے تھے جہاں وہ اموال ہوں۔ زکوٰۃ جمع کرنے کے لیے الگ خزانے نہیں تھے، البتہ ان کا حساب کتاب الگ رہتا تھا اور زکوٰۃ کی تقسیم حکومت کے وہ عمال کرتے تھے جن کے سپرد دوسری سرکاری خدمات بھی ہوتی تھیں۔ تقسیم زکوٰۃ کے لیے کسی الگ محکمے کا وجود ہمارے علم میں نہیں ہے۔ لیکن یہ ایسے انتظامی معاملات ہیں جن میں آج کے احوال و ضروریات کے لحاظ سے ہم جس طرح مناسب سمجھیں عملی صورتیں اختیار کر سکتے ہیں۔

موجودہ مسلم حکومتوں کے متعلق ہمیں علم نہیں ہے کہ کسی نے زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا باقاعدہ انتظام کیا ہو۔

۳۸۔ ہماری رائے میں زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام اسلامی حکومت ہی کو کرنا چاہیے۔

۳۹۔ زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام کرنے والے عملے کی حیثیت تنخواہوں، الاؤنسوں، پنشنوں اور شرائط ملازمت کے لحاظ سے دوسرے سرکاری ملازمین سے مختلف نہ ہونی چاہیے۔ البتہ تمام سرکاری ملازمین کی تنخواہوں کے معاملے میں حکومت کو اپنے طریق کار میں بنیادی تبدیلیاں کرنی چاہئیں۔ موجودہ افراط و تفریط اگر بحال رہے تو نہ زکوٰۃ کی تحصیل صحیح طریقے سے ہو سکے گی اور نہ اس کی تقسیم۔

(ترجمان القرآن، محرم ۱۳۷۰ھ، نومبر ۱۹۵۰ء)

مضاربت کی صورت میں زکوٰۃ

سوال:

دو آدمی شرکت میں کاروبار شروع کرتے ہیں۔ شریک اول سرمایہ لگاتے ہیں اور محنت بھی کرتے ہیں۔ شریک ثانی صرف محنت کے شریک ہیں۔ منافع کی تقسیم اس طرح پر طے پاتی ہے کہ کل منافع کے تین حصے کئے جائیں گے، ایک حصہ سرمایہ کا اور ایک ایک حصہ ہر دو شرکاء کا ہو گا۔ اس کاروبار کی زکوٰۃ کے متعلق دو سوال پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے جوابات سے مطلع فرمائیں:

(ا) اگر کاروبار کے مجموعی سرمایے سے یکجا زکوٰۃ نکالی جائے تو شریک ثانی کو یہ اعتراض ہے کہ کاروبار کا سرمایہ صرف صاحب سرمایہ کی ملکیت ہے اور اس پر اسے علیحدہ منافع بھی ملتا ہے، لہٰذا سرمایہ پر زکوٰۃ سرمایہ دار کو ہی دینی چاہیے۔ کیا شریک ثانی کا یہ اعتراض درست ہے؟

(ب) کاروبار میں نفع اور نقصان دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ زکوٰۃ کا نفع و نقصان سے نہیں بلکہ سرمائے سے تعلق ہے۔ کاروبار میں نقصان کی صورت میں بھی موجود سرمائے پر زکوٰۃ دی جائے گی۔ اگر نقصان کی صورت میں کاروبار سے زکوٰۃ نکالی جائے گی تو شریک ثانی کے حصہ کی زکوٰۃ کی ایک تہائی رقم اس کے اگلے سال کے منافع سے نکالی جائے گی، جبکہ اگلے سال بھی زکوٰۃ کی رقم کا ایک تہائی حصہ اسے دینا ہو گا۔ ایسی حالت میں شریک ثانی کے لیے یہ زکوٰۃ نہیں رہی بلکہ سرمایہ دار کے سرمایہ کی زکوٰۃ کا ایک حصہ ادا کرنے کا ٹیکس ہو جاتا ہے۔ کیا یہ صورت زکوٰۃ کے اصل مقصد کے منافی نہیں ہے؟

جواب:

آپ کے دونوں سوالوں کے جوابات درج ذیل ہیں:

(ا) شریک ثانی کا اعتراض درست نہیں ہے۔ زکوٰۃ صرف اس سرمائے پر نہیں لگتی جس سے کاروبار شروع کیا گیا ہو، بلکہ کل کاروبار کی مالیت پر لگتی ہے۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ پورے کاروبار سے پہلے زکوٰۃ نکالی جائے۔ پھر منافع اسی نسبت سے فریقین کے درمیان تقسیم ہو، جو ان کے درمیان طے ہو چکی ہو۔

(ب) اموال تجارت کی زکوٰۃ کا اصول یہ ہے کہ کوئی مال تجارت اگر اس قدر نصاب سے زائد ہو تو اس سے زکوٰۃ نکالی جانی چاہیے۔ اب جو شخص صرف کام کا شریک ہے، اس کی محنت نے بہر حال اس تجارت میں مالیت پیدا کرنے میں کچھ نہ کچھ حصہ لیا ہے۔ یہ مالیت صرف ابتدائی سرمائے ہی کا نتیجہ نہیں ہے۔ اس لیے اس زکوٰۃ کے دو حصے سرمایہ دار کو ادا کرنے چاہئیں اور ایک حصہ شریک محنت کو ادا کرنا چاہیے۔

(ترجمان القرآن، ربیع الثانی ۱۳۷۲ھ، جنوری ۱۹۵۳ء)

کمپنیوں کے حصوں میں زکوٰۃ کا مسئلہ

سوال:

کسی مشترکہ کاروبار مثلاً کسی کمپنی کے حصص کی زکوٰۃ کا مسئلہ سمجھ میں نہیں آ سکا۔ حصہ بجائے خود تو کوئی قیمتی چیز نہیں ہے، محض ایک کاغذ کا ٹکڑا ہے۔ صرف اس دستاویز کے ذریعے حصہ دار کمپنی کی املاک و جائیداد مشترکہ میں شامل ہو کر بقدر اپنے حصہ کے مالک یا حصہ دار قرار پاتا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ کمپنی کے املاک کیا اور کس نوعیت کے ہیں۔ اگر کمپنی کی جائیداد تعمیرات (بلڈنگ) اراضیات اور مشینری پر مشتمل ہو تو حصہ دار کی شراکت بھی ایسے املاک کی ہو گی جس پر آپ کے بیان کردہ اصول کے ماتحت زکوٰۃ نہیں آتی۔ حصہ دار کے حصہ کی مالیت تو ضرور ہے لیکن وہ اس تمام مالیت کا جزو ہے جو غیر منقولہ جائیداد کی شکل میں کمپنی کو مجموعی حیثیت سے حاصل ہے۔ پھر حصہ دار کے حصے پر زکوٰۃ کیوں عائد ہونی چاہیے۔

جواب:

کمپنی کے جس حصہ دار کے حصہ کی مالیت بقدر نصاب ہے، اس کے متعلق یہ سمجھا جائے گا کہ وہ قدر نصاب کا مالک ہے۔ اب اگر اس نے اپنے اس روپے کو کمپنی کے کاروبار میں لگا رکھا ہے تو اس سے اس کے حصے کی مالیت کے لحاظ سے انفرادی طور پر زکوٰۃ نہیں لی جائے گی بلکہ کمپنی سے تجارتی زکوٰۃ کے قواعد کے مطابق تمام ایسے حصے داروں کی زکوٰۃ اکٹھی لے لی جائے گی جن کو زکوٰۃ ادا کرنے کے قابل قرار دیا گیا ہو۔ کمپنی کی زکوٰۃ کا حساب لگانے میں مشینری مکان، فرنیچر وغیرہ عوامل پیدائش کو مستثنیٰ قرار دیا جائے گا۔ اس کے باقی ماندہ املاک جو اموال تجارت پر مشتمل ہوں اور اس کے خزانہ کی رقم جو ختم سال پر موجود ہو، ان سب پر زکوٰۃ لے لی جائے گی اور اگر کمپنی کا کاروبار اس نوعیت کا نہ ہو، تو اس کی سالانہ آمدنی کے لحاظ سے اس کی مالی حیثیت مشخص کی جائے گی اور اس پر زکوٰۃ لگا دی جائے گی۔

(ترجمان القرآن، ربیع الاول، ربیع الثانی ۱۳۷۰ھ، جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

کیا زکوٰۃ کے نصاب اور شرح کو بدلا جا سکتا ہے

سوال:

زکوٰۃ سے متعلق ایک صاحب نے فرمایا کہ شرح میں حالات اور زمانے کی مناسبت سے تبدیلی پیدا کی جا سکتی ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے اپنے زمانے کے لحاظ سے ۲\۱\۲ فیصد شرح مناسب تصور فرمائی تھی، اب اگر اسلامی ریاست چاہے تو حالات کی مناسبت سے اسے گھٹا یا بڑھا سکتی ہے۔ ان کا استدلال یہ تھا کہ قرآن مجید میں زکوٰۃ پر جا بجا گفتگو آتی ہے لیکن شرح کا کہیں ذکر نہیں کیا گیا، اگر کوئی خاص شرح لازمی ہوتی تو اسے ضرور بیان کیا جاتا۔ اس کے برعکس میرا دعویٰ یہ تھا کہ حضور اکرم ﷺ کے احکام ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ہیں اور ہم ان میں تبدیلی کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔ رہی صاحب موصوف کی دلیل تو وہ کل یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نمازیں اتنی نہ ہوں بلکہ اتنی ہوں، اور یوں نہ پڑھی جائیں۔ جیسا کہ ان کے نزدیک حالات اور زمانے کا اقتضا ہو۔ پھر تو رسول خدا کے احکام، احکام نہ ہوئے، کھیل ہو گئے۔ دوسری چیز جو میں نے کہی تھی، وہ یہ تھی کہ اگر اسلامی ریاست کو زیادہ ضروریات درپیش ہو تو وہ حدیث ان فی المال حقاً سوی الزکوٰۃ کی رو سے مزید رقم وصول کر سکتی ہے۔ خود یہی حدیث زکوٰۃ کی

شرح کے مستقل ہونے پر اشارۃً دلالت بھی کرتی ہے۔ اگر زکوٰۃ کی شرح بدلی جاسکتی تو اس حدیث کی ضرورت ہی کیا تھی؟ لیکن وہ صاحب اپنے مؤقف کی صداقت پر مصر ہیں۔ براہ کرم آپ ہی اس معاملے میں وضاحت فرما دیجیے۔

جواب:

زکوٰۃ کے معاملے میں آپ نے جو استدلال کیا ہے، وہ بالکل درست ہے۔ شارع کے مقرر کردہ حدود اور مقادیر میں ردوبدل کرنے کے ہم مجاز نہیں ہیں۔ یہ دروازہ اگر کھل جائے تو پھر ایک زکوٰۃ ہی کے نصاب اور شرح پر زد نہیں پڑتی، بلکہ نماز، روزہ، حج، نکاح طلاق، وراثت وغیرہ کے بہت سے معاملات ایسے ہیں جن میں ترمیم و تنسیخ شروع ہو جائے گی اور یہ سلسلہ جا کر کہیں ختم نہ ہو سکے گا۔ نیز یہ کہ اس دروازے کے کھلنے سے وہ توازن و اعتدال ختم ہو جائے گا جو شارع نے فرد اور جماعت کے درمیان انصاف کے لیے قائم کر دیا ہے۔ اس کے بعد پھر افراد اور جماعت کے درمیان کھینچ تان شروع ہو جائے گی۔ افراد چاہیں گے کہ نصاب اور شرح میں تبدیلی ان کے مفاد کے مطابق ہو اور جماعت چاہے گی کہ اس کے مفاد کے مطابق، انتخاب میں یہ چیز ایک مسئلہ بن جائے گی۔ نصاب گھٹا کر اور شرح بڑھا کر اگر کوئی قانون بنا دیا گیا تو جن افراد کے مفاد پر اس کی زد پڑے گی وہ اسے اس خوش دلی کے ساتھ نہ دیں گے جو عبادت کی اصل روح ہے، بلکہ ٹیکس کی طرح چٹی سمجھ کر دیں گے اور حیلہ سازی (Tactics) اور گریز (Evasion) دونوں ہی کا سلسلہ شروع ہو جائے گا۔ یہ بات جواب ہے کہ حکم خدا اور رسول سمجھ کر ہر شخص سر جھکا دیتا ہے اور عبادت کے جذبے سے بخوشی رقم نکالتا ہے، اس صورت میں کبھی باقی رہ ہی نہیں سکتی جبکہ پارلیمنٹ کی اکثریت اپنے حسب منشا کوئی نصاب اور کوئی شرح لوگوں پر مسلط کرتی رہے۔

کیا روزے کی طاقت رکھنے کے باوجود فدیہ دیا جاسکتا ہے؟

سوال:

یہاں کیمبل پور میں ایک صاحبِ علم نے پچھلے ماہ رمضان میں ایک فتنہ کھڑا کیا تھا کہ رمضان کے بارے میں سورۃ بقرہ کی آیات بیک وقت نازل ہوئی تھیں اس لیے اللہ تعالیٰ نے شروع میں جو رعایت دی ہے کہ "جو روزہ

رکھنے کی طاقت رکھتے ہوں، اور پھر نہ رکھیں تو وہ فدیہ ادا کریں"۔ یہ ایک اٹل رعایت ہے اور اب بھی اس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ اس کی حمایت میں ایک آیت ۱۸۳ کے آخری حصہ کو پیش کیا گیا ہے کہ اگر روزہ رکھو تو بہتر ہے اور نہ رکھو تو فدیہ ادا کر دو۔ ان کا کہنا تھا کہ آیت ۱۸۴ پہلی آیات کے ساتھ نازل ہوئی تھی، وہ پہلی آیات کی رعایت کو کیسے چھین سکتی ہے۔

آپ کی تفسیر کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ آیات ۱۸۲، ۱۸۳ تو جنگ بدر سے پہلے ۲ ہجری میں نازل ہوئیں اور آیت ۱۸۴ ایک سال بعد نازل ہوئی۔ اگر یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائے تو پھر ان کے اس خیال کی تردید ہو سکتی ہے کہ آج بھی ایک تندرست ہٹا کٹا انسان فدیہ دے کر روزے کی فرضیت سے کیسے بچ سکتا ہے۔

مذکورہ بالا صاحب اپنے آپ کو علم حدیث کے استاد اور قرآن مجید کے مفسر سمجھتے ہیں اور ہر دو کے متعلق اپنے افکار و خیالات دنیا کے سامنے پیش کر چکے ہیں۔ آپ براہ مہربانی کچھ تکلیف گوارا کر کے ان کتب کا حوالہ دے دیں جن سے آپ کو ثبوت ملا کہ آیات ۱۸۲ اور ۱۸۳ تو ۲ ہجری میں جنگ بدر سے پہلے نازل ہوئیں اور آیت ۱۸۴ ایک سال بعد نازل ہوئیں۔ اس طرح ہمارے پاس ایک سند ہو جائے گی اور ہم انہیں اپنے فاسد خیالات کی نشر و اشاعت سے باز رکھنے کی کوشش کریں گے۔ یہ اسلام کی ہی خدمت ہے۔ امید ہے کہ آپ ضرور ہمیں اپنے افکار عالیہ سے مستفید فرمائیں گے۔

جواب:

اس سوال میں جس فتنے کا ذکر کیا گیا ہے، اس کا منشا تو خود اس کے موضوع و مضمون ہی سے ظاہر ہے۔ اس کے مصنف کا صاف مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ رمضان میں روزے رکھنے کی "مصیبت" سے خود بھی بچیں اور اپنے ہم مشرب "صاحب لوگوں" کو بھی بچائیں۔ عام فساق غنیمت ہیں کہ کھلی کھلی نافرمانی کا رویہ اختیار کرتے ہیں اور جو نافرمانی کرنا چاہتے ہیں، اسے بے محابہ کر گزرتے ہیں۔ ان میں کم از کم یہ مکاری موجود نہیں ہے کہ خدا کی نافرمانی کرنے کے لیے خود خدا کی کتاب کو حجت بنائیں۔ لیکن یہ نرالی قسم کے فساق وہ ہیں کہ اپنے فسق و فجور کے لیے قرآن مجید کو آڑ بناتے ہیں اور قرآن مجید سے یہ خدمت لینے ہی کے لیے انہوں نے اس کا رشتہ حدیث سے

توڑا ہے تاکہ اس کی آیات کو جیسے چاہیں معنی پہنائیں، ان لوگوں کو آج کھلی چھٹی ملی ہوئی ہے۔ جس جس طرح چاہتے ہیں، خلق خدا کو خدا کی کتاب کا نام لے لے کر دین سے پھیرتے ہیں۔ پہلے انہوں نے "دو قرآن" تصنیف کیے تھے۔ پھر "دو اسلام" وضع کیے۔ آگے چل کر یہ "دو خدا" بھی بناڈالیں تو کون ان کا ہاتھ پکڑ سکتا ہے۔

روزوں کے بارے میں قرآن مجید سے جو غلط استدلال انہوں نے کیا ہے، اس کی غلطی واضح کرنے کے لیے سب سے پہلے ہم خود قرآن مجید کی شہادت پیش کرتے ہیں۔ زیر بحث آیات کا لفظی ترجمہ یہ ہے:

"اے لوگوں! جو ایمان لائے ہو، لکھ دیئے گئے تم پر روزے جس طرح لکھے گئے تھے تم سے پہلے کے لوگوں پر، تاکہ تم پرہیز گاری کرو۔ روزہ رکھنا چند گنے چنے دنوں کا، پھر جو کوئی تم میں سے مریض ہو، یا سفر پر ہو، تو پورا ہونا چاہیے شمار دوسرے دنوں سے اور جو لوگ اس کی (یعنی روزے کی) طاقت رکھتے ہوں، ان پر فدیہ ہے ایک مسکین کا کھانا۔ پھر جو کوئی رضاکارانہ بجالائے نیکی تو وہ بہتر ہے اسی کے لیے اور یہ کہ تم روزہ رکھو یہ بہتر ہے تمہارے لیے اگر علم رکھتے ہو۔ ماہ رمضان وہ ہے جس میں نازل کیا گیا قرآن۔ رہنما بنا کر انسانوں کے لیے، اور روشن لیے ہوئے ہدایت اور تفریق حق و باطل کی۔ پس جو پائے تم میں سے اس مہینے کو تو چاہیے کہ اس کے روزے رکھے۔ اور مریض ہو یا سفر پر ہو، تو پورا ہونا چاہیے، شمار دوسرے دنوں سے۔"

(ملاحظہ فرمائے سورۃ بقرہ، رکوع ۲۳ اور اصل سے مقابلہ کرکے خوب اطمینان کر لیجیے کہ اصل اور ترجمے میں معنی کے لحاظ سے کوئی فرق تو نہیں ہے۔)

اس عبارت کو جو شخص خالی الذہن ہو کر پڑھے گا، اس کے دل میں لازماً پہلا سوال یہ پیدا ہو گا کہ اگر یہ پوری عبارت ایک ہی سلسلہ تقریر کی ہے جو بیک وقت ارشاد ہوئی تھی تو اس میں پہلے ہی یہ کیوں نہ کہہ دیا گیا کہ ماہ رمضان میں تم کو یہ نعمت دی گئی تھی اس لیے تم میں سے جو اس کو پائے، اسے چاہیے کہ اس مہینے کے روزے رکھے؟ آخر یہ کیا انداز بیان ہے کہ پہلے کہا "روزہ رکھنا چند گنے چنے دنوں کا"۔ پھر تین چار فقروں میں روزوں کے متعلق بعض احکام بیان کیے، پھر بتایا گیا کہ وہ گنے چنے دن رمضان کے ہیں اور رمضان کو اس کام کے لیے اس وجہ سے منتخب کیا گیا ہے اور اس پورے مہینے کے روزے رکھنے چاہئیں۔ ایک مربوط سلسلۂ تقریر میں شاید ایک اناڑی

بھی اپنی بات یوں ادا نہ کرتا، بلکہ یوں کہتا کہ اگلی قوموں کی طرح تم پر بھی روزے فرض کیے گئے ہیں اور رمضان کے مہینے میں تم کو قرآن مجید کی نعمت دی گئی ہے اس لیے یہ فرض روزے تم اس مہینے میں رکھو۔ اس کے بعد اس کو جو کچھ احکام بیان کرنے ہوتے وہ بیان کر دیتا۔

دوسرا سوال ایک خالی الذہن ناظر کے دل میں یہ پیدا ہو گا کہ اس سلسلۂ عبارت میں جب پہلے یہ فقرہ آ چکا ہے کہ "جو کوئی تم میں سے مریض ہو، یا سفر پر ہو تو پورا ہونا چاہیے شمار دوسرے دنوں سے" تو اسی فقرے کو بعد میں پھر دہرانے کی کیا حاجت تھی؟ اور اگر فی الواقع اس کا دہرانا ضروری تھا تو پھر یہ فقرہ بھی کیوں نہ دہرایا گیا کہ "جو لوگ اس کی طاقت رکھتے ہوں، ان پر فدیہ ہے ایک مسکین کا کھانا"۔ حقیقت میں ضرورت تو دونوں میں سے ایک کو بھی دہرانے کی نہ تھی۔ لیکن ایک کو دہرانا اور دوسرے کو نہ دہرانا تو ایک معما سا محسوس ہوتا ہے۔

تیسرا سوال جو اس کے دل میں کھٹکے گا وہ یہ ہے کہ "ماہ رمضان وہ ہے" سے پہلے کی عبارت اور اس کے بعد کی عبارت کا مضمون ایک دوسرے سے صریحاً متناقض نظر آتا ہے۔ پہلا مضمون صاف طور پر یہ کہہ رہا ہے کہ جو شخص طاقت رکھنے کے باوجود روزہ نہ رکھے، وہ فدیہ دے دے، لیکن اگر وہ روزہ ہی رکھے تو یہ اسی کے حق میں اچھا ہے۔ اس کے برعکس دوسرا مضمون یہ ظاہر کر رہا ہے کہ جو شخص ماہ رمضان کو پائے وہ اس میں ضرور روزے رکھے اور اس لازمی حکم کو یہ بات مزید تقویت پہنچا رہی ہے کہ اس حکم کے بعد اس رعایت کا تو اعادہ کر دیا گیا ہے جو پہلے مضمون میں مریض اور مسافر کو دی گئی تھی، مگر اس رعایت کو ساقط کر دیا گیا جو اوپر روزے رکھنے کی طاقت رکھنے والے کو دی گئی تھی۔ ایک معمولی عقل و خرد رکھنے والے قانون ساز سے بھی یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ ایک ہی معاملہ میں بیک وقت دو مختلف احکامات دے تو پھر بھلا یہ فعل اللہ تعالیٰ کے شایان شان کیسے ہو سکتا ہے؟

پہلے دو سوالات صرف سوالات ہی ہیں۔ لیکن یہ آخری سوال تو ایک سخت اعتراض ہے جو اس عبارت پر وارد ہوتا ہے، اور میں نہیں سمجھتا کہ کوئی شخص حدیث سے مدد لیے بغیر اسے کیسے رفع کر سکتا ہے۔ جو لوگ حدیث کی مدد کے بغیر قرآن مجید کو سمجھنے کے مدعی ہیں، اور حدیث کو احکام دین کا ماخذ اور قرآن مجید کی مستند شرح ماننے سے انکار کرتے ہیں، ان سے پوچھیے کہ ان کے پاس ان سوالات اور اس اعتراض کا کیا جواب ہے؟

اب دیکھیے کہ حدیث کس طرح ہمیں قرآن مجید کے اس مقام کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے۔ جن لوگوں کے سامنے قرآن کے یہ احکام نازل ہوئے تھے، ان کا بیان یہ ہے کہ اس عبارت کا ایک حصہ جو "اے لوگو" سے شروع ہو کر "اگر تم علم رکھتے ہو؟" پر ختم ہوتا ہے، ابتداً نازل ہوا تھا اور دوسرا حصہ اس کے ایک سال بعد نازل ہوا۔ پہلے سال روزے فرض کرتے وقت یہ رعایت رکھی گئی تھی کہ آدمی روزے کی طاقت رکھنے کے باوجود اگر روزے نہ رکھے تو فدیہ دے دے۔ مگر دوسرے سال اس رعایت کو منسوخ کر دیا گیا۔ البتہ مسافر اور مریض کے لیے سابق رعایت بحال رکھی گئی۔

اس بیان میں نہ صرف یہ کہ سارے اشکالات رفع ہو گئے، بلکہ یہ بات بھی سمجھ میں آ گئی کہ دوسرے سال آخری اور قطعی حکم دیتے ہوئے یہ تمہید کیوں اٹھائی گئی کہ یہ رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں تمہیں قرآن جیسی نعمت دی گئی ہے۔ اب بات سمجھ میں آ گئی کہ پہلے اللہ تعالیٰ کی اس نعمت کا احساس دلایا گیا، پھر حکم دیا گیا کہ اس نعمت کے شکریے میں تم کو اس مہینے کے روزے ضرور رکھنے چاہئیں۔

محدثین و مفسرین نے یہ تشریح متعدد صحابہ کرام اور تابعین سے نقل کی ہے۔ مثلاً امام احمد بن حنبلؒ، حضرت معاذ بن جبلؓ سے ایک طویل تشریحی بیان نقل کرتے ہیں جس میں وہ فرماتے ہیں کہ نماز اور روزہ دونوں کی موجودہ صورت بتدریج قائم کی گئی ہے۔ نماز میں پہلے بیت المقدس کی طرف رخ کیا جاتا تھا۔ پھر مکے کی طرف رخ پھیرا گیا۔ پہلے لوگ ایک دوسرے کو نماز کی اطلاع دیتے تھے۔ پھر اذان کا طریقہ مقرر کیا گیا۔ پہلے طریقہ یہ تھا کہ اگر ایک شخص بیچ کے کسی مرحلے پر آ کر جماعت میں شریک ہوتا تھا تو اپنی نماز کا چھوٹا ہوا حصہ ادا کرنے کے بعد امام کی پیروی شروع کرتا تھا۔ پھر یہ طریقہ مقرر کیا گیا کہ جماعت میں کسی مرحلے پر بھی آ کر شریک ہو، امام کی پیروی میں نماز پڑھنی شروع کر دو۔ پھر امام کے سلام پھیر دینے کے بعد اٹھ کر اپنی نماز پوری کرو۔ اسی طرح روزے کے احکام بھی بتدریج آئے ہیں۔ جب نبی ﷺ مدینہ تشریف لائے تو آپ ﷺ ہر مہینے تین دن کے روزے رکھتے تھے اور ایک روزہ محرم کی دسویں کو رکھا کرتے تھے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے رمضان کے روزے فرض کیے، مگر یہ رعایت رکھی کہ جو روزہ نہ رکھے، وہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔ اس کے بعد حکم آیا کہ رمضان کے

روزے ضرور رکھے جائیں اور تندرست مقیم آدمی کے لیے فدیے کی رعایت منسوخ کر دی۔ پہلے لوگ افطار کے بعد اس وقت تک کھانا پینا، مباشرت کرنا جائز سمجھتے تھے جب تک سو نہ جائیں۔ سونے کے بعد وہ سمجھتے تھے کہ دوسرے دن کا روزہ شروع ہو گیا۔ اگرچہ اس باب میں کوئی صریح حکم نہ تھا مگر لوگ ایسا ہی سمجھے ہوئے تھے۔ بعد میں حکم آیا "اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ إِلَىٰ قَوْلِهِ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى اللَّيْلِ" (ابن کثیر، جلد ۱، صفحہ ۲۱۴)

اس مضمون کی تائید میں بخاری، مسلم، ابو داؤد اور دوسرے محدثین نے متعدد روایات نقل کی ہیں جو حضرت عائشہؓ، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن مسعود اور حضرت سلمہ بن اکوعؓ سے مروی ہیں۔ مشہور مفسر ابن حریر طبری (متوفی ۳۱۰ھ) نے پوری سند کے ساتھ جن صحابہ اور تابعین سے اس کی تائید میں روایات نقل کی ہیں، ان کے نام یہ ہیں:

معاذ بن جبل، ابن عمر، ابن عباس، سلمہ بن اکوعؓ۔ علقمہؒ، حسن بصریؒ، شعبیؒ، عطاءؒ، زہریؒ۔ ان میں سے ایک روایت میں وہ حضرت معاذ بن جبل سے یہ تصریح نقل کرتے ہیں کہ پہلے چوں کہ اہل عرب روزوں کے عادی نہ تھے اور روزہ ان پر سخت گراں گزرتا تھا اس لیے ان کو یہ رعایت دی گئی تھی کہ رمضان میں جس دن روزہ نہ رکھیں، اس دن کسی مسکین کو کھانا کھلا دیں۔ بعد میں تاکیدی حکم آگیا کہ پورے مہینے کے روزے رکھو، الا یہ کہ تم مریض ہو یا سفر پر ہو۔ ایک اور روایت میں وہ ابن عباسؓ کی یہ تصریح نقل کرتے ہیں کہ پہلے سال کے روزوں میں اللہ تعالیٰ نے فدیے کی رخصت رکھی تھی، مگر دوسرے سال جو حکم آیا، اس میں مریض و مسافر کی رعایت تو بحال تھی لیکن مقیم کے لیے فدیے کی رعایت کا ذکر نہ تھا، اس لیے یہ رعایت منسوخ ہو گئی۔

اس تشریح سے ہر شخص اندازہ کر سکتا ہے کہ جو لوگ حدیث سے بے نیاز ہو کر، بلکہ احادیث کو حقارت اور تضحیک کے ساتھ پھینک کر قرآن مجید سے من مانے احکام نکال رہے ہیں، وہ کس طرح خود گمراہ ہو رہے ہیں اور عام مسلمانوں کو بھی گمراہ کر رہے ہیں۔

(ترجمان القرآن، رجب شعبان ۱۳۷۲ھ، مطابق اپریل مئی ۱۹۵۳ء)

قطبین کے قریب مقامات میں نماز روزے کے اوقات

سوال:

میرا ایک لڑکا ٹریننگ کے سلسلے میں انگلستان گیا ہوا ہے، آج کل وہ ایک ایسی جگہ قیام رکھتا ہے جو قطب شمالی سے بہت قریب ہے۔ وہ نمازوں اور روزوں کے اوقات کے لیے ایک اصولی ضابطہ چاہتا ہے۔ بارش، بادل اور دھند کی کثرت سے وہاں سورج بالعموم بہت کم دکھائی دیتا ہے۔ کبھی دن بہت بڑے ہوتے ہیں، کبھی بہت چھوٹے۔ بعض حالات میں طلوع آفتاب اور غروب آفتاب میں بیس گھنٹے کا فصل ہو گیا ہے۔ تو کیا ایسی صورت میں بیس گھنٹے یا اس سے زائد روزہ رکھنا ہو گا؟

جواب:

جن ممالک میں چوبیس گھنٹے کے اندر طلوع و غروب ہوتا ہے، ان میں خواہ دن اور رات چھوٹے ہوں یا بڑے، نمازوں اور روزوں کے اوقات انہی قاعدوں پر مقرر کیے جائیں گے جو قرآن و حدیث میں بتائے گئے ہیں۔ یعنی فجر کی نماز طلوع آفتاب سے پہلے، ظہر کی نماز زوال آفتاب کے بعد، عصر کی نماز غروب آفتاب سے قبل، مغرب کی نماز غروب آفتاب کے بعد اور عشاء کی نماز کچھ رات گزر جانے پر۔ اسی طرح روزہ بہر حال صبح صادق کے ظہور پر شروع ہو گا اور غروب آفتاب کے معاً بعد افطار کیا جائے گا۔ جہاں ظہر و عصر، یا مغرب و عشاء میں فصل ممکن نہ ہو، وہاں جمع بین الصلوٰتین کر لیں۔

آپ کے صاحب زادے اپنی سہولت کے لیے انگلستان کی رصد گاہ سے دریافت کر لیں کہ ان کے علاقے میں آفتاب کے طلوع و غروب اور زوال کے اوقات کیا ہیں۔ پھر ان اوقات کے لحاظ سے اپنی نمازوں کے اوقات مقرر کر لیں۔

روزے کے لیے وہاں کے دن کی بڑائی سے گھبرانے کی ضرورت نہیں۔ ابن بطوطہ نے روس کے شہر بلغاریہ کے متعلق لکھا ہے کہ گرمی کے زمانے میں جب وہ وہاں پہنچا ہے تو رمضان کا مہینہ تھا اور افطار کے وقت سے لے کر

صبح صادق کے ظہور تک صرف دو گھنٹے کا وقت ملتا تھا۔ اسی مختصر مدت میں وہاں کے مسلمان افطار بھی کرتے تھے، کھانا بھی کھاتے، اور عشاء کی نماز بھی پڑھ لیتے تھے۔ نماز عشاء سے فارغ ہو کر کچھ دیر نہ گزرتی تھی کہ صبح صادق ظاہر ہو جاتی اور پھر فجر کی نماز پڑھ لی جاتی تھی۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ، جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

خاندانی و عائلی معاملات

لفظِ نکاح کا اصل مفہوم

سوال:

ترجمان القرآن بابت ماہ مارچ ۱۹۶۲ء میں تفہیم القرآن کے تحت آپ نے جو احکام مستنبط فرمائے ہیں، ان میں سے پہلے ہی مسئلہ میں آپ نے یہ بیان فرمایا ہے کہ "قرآن نکاح کا لفظ بول کر صرف عقد مراد لیتا ہے" یا قرآن اسے اصطلاحاً "صرف عقد کے لیے استعمال کرتا ہے"۔ یہ قاعدہ کلیہ نہ صرف یہ کہ ہمارے ہاں کے غالب فقہی مسلک یعنی حنفیہ کے نزدیک نا قابل تسلیم ہے بلکہ جمہور اہل تفسیر کی تصریحات کے بھی منافی ہے۔ تعجب ہے کہ ایک ایسی بات جس کے حق میں شاید ہی کسی نے رائے دی ہو آپ نے قاعدہ کلیہ کے طور پر بیان فرمادی ہے۔

جواب:

یہ ایک لمبی بحث ہے کہ لغت کے اعتبار سے نکاح کے معنی کیا ہیں۔ علمائے لغت میں اس امر پر بہت کچھ اختلاف ہوا ہے کہ عربی زبان میں نکاح کے اصل معنی کیا ہیں۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ یہ لفظ وطی اور عقد کے درمیان لفظاً مشترک ہے۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ یہ ان دونوں میں معنی مشترک ہے تیسرا گروہ کہتا ہے کہ اس کے اصل معنی عقد تزویج کے ہیں اور وطی کے لیے اس کو مجازاً استعمال کیا جاتا ہے۔ چوتھا گروہ کہتا ہے کہ اس کے اصل معنی وطی کے ہیں اور عقد کے لیے مجازاً استعمال کیا جاتا ہے۔ لیکن راغب اصفہانی نے پورے زور کے ساتھ یہ دعویٰ کیا ہے

کہ ''لفظ نکاح کے اصل معنی عقد ہی کے ہیں۔ پھر یہ لفظ استعارۃً جماع کے لیے استعمال کیا گیا ہے، اور یہ بات محال ہے کہ اس کے اصل معنی جماع کے ہوں اور استعارے کے طور پر اسے عقد کے لیے استعمال کیا گیا ہو''۔ اس کی دلیل وہ یہ دیتے ہیں کہ جتنے الفاظ بھی جماع کے لیے عربی زبان میں، یا دنیا کی کسی دوسری زبان میں حقیقتاً وضع کیے گئے ہیں وہ سب فحش ہیں۔ کوئی شریف آدمی کسی مہذب مجلس میں ان کو زبان پر لانا بھی پسند نہیں کرتا اب آخر یہ کیسے ممکن ہے کہ جو لفظ حقیقتاً اس فعل کے لیے وضع کیا گیا ہو اسے کوئی معاشرہ شادی بیاہ کے لیے مجاز و استعارہ کے طور پر استعمال کرے اس معنی کو ادا کرنے کے لیے تو دنیا کی ہر زبان میں مہذب الفاظ ہی استعمال کیے گئے ہیں نہ کہ فحش الفاظ۔

علمائے احناف بالعموم یہ رائے ظاہر کرتے ہیں کہ یہ لفظ حقیقتاً وطی کے لیے اور مجازاً عقد کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ لیکن یہ احناف کی متفق علیہ رائے نہیں ہے۔ بعض مشائخ حنفیہ اس لفظ کو وطی اور عقد کے درمیان مشترک معنوی بھی قرار دیتے ہیں۔ پھر نکاح کی شرعی تعریف تو ان کے ہاں یہی ہے کہ ''ھو عقد یفید ملک المتعۃ قصداً'' یا ''عقد وضع لتملیک منافع البضع''۔

میرے نزدیک قرآن و سنت میں نکاح ایک اصطلاحی لفظ ہے جس سے مراد لازماً عقد تزویج ہی ہے اور جب یہ لفظ مطلقاً استعمال ہو گا تو اس سے مراد عقد ہی لیا جائے گا الا یہ کہ کوئی قرینہ اس بات پر دلالت کرتا ہو کہ یہاں مراد محض وطی یا عقد الوطی ہے۔ رہی وطی بلا عقد تو اس کے لیے لفظ نکاح کے استعمال کا جواز لغت میں تو ہو سکتا ہے لیکن قرآن و سنت میں اس کی کوئی مثال میرے علم میں نہیں ہے۔ آپ کے علم میں ہو تو پیش فرمائیں۔

(اس کے جواب میں سائل نے فقہ کی بعض کتابوں سے مفصل عبارتیں نقل کر کے بھیجیں۔ اس پر ان کو حسب ذیل جواب دیا گیا۔ م)

افسوس ہے کہ کسی مسئلے پر زیادہ طویل بحث کی فرصت مجھے میسر نہیں، تاہم میں اجمالاً ایک بار پھر اپنے مدعا کی وضاحت کیے دیتا ہوں۔ اس کے بعد بھی اطمینان نہ ہو تو مضائقہ نہیں۔ آپ اپنی رائے پر قائم رہ سکتے ہیں اور میں اپنی رائے پر۔

نکاح سے مراد عقد اور وطی بعد عقد لینے میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے اختلاف صرف اس امر میں ہے کہ آیا اس سے مراد وطی بغیر عقد بھی لی جاسکتی ہے؟ اس چیز کے ماننے میں مجھے تامل ہے، کیونکہ شرعاً اس کے لیے زنا اور سفاح وغیرہ الفاظ استعمال ہوتے ہیں اور اس قبیح فعل پر لفظ نکاح کا اطلاق جائز تسلیم کرنے کے لیے ان دلائل سے زیادہ قوی دلائل کی ضرورت ہے جو آپ نے نقل فرمائے ہیں۔

یہ بات بھی قابل تسلیم نہیں ہے کہ نکاح کا لفظ اصلاً فعل مباشرت کے لیے وضع ہوا تھا اور پھر مجازاً عقد کے لیے استعمال کیا جانے لگا۔ فعل مباشرت کے لیے دنیا کی جس زبان میں بھی کوئی لفظ وضع ہوا ہے (یعنی جو استعارہ و کنایہ کی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ صراحتہً اسی فعل کے لیے موضوع ہے) وہ قبیح و شنیع ہے اور کسی زبان میں بھی اس کو عقد کے لیے مجازاً استعمال نہیں کیا گیا ہے اردو زبان میں اس فعل کے لیے جو لفظ مستعمل ہے اسے آخر کون شخص بیاہ کے لیے استعمال کرتا ہے۔

خود آپ کے پیش کردہ حوالوں سے بھی یہ ثابت ہے کہ لفظ نکاح کے اصل معنی ضم کے ہیں۔ اب کیا یہ بات ماننے کے لائق ہے کہ یہ لفظ اصلاً مجرد فعل مباشرت کے لیے (بلالحاظ اس کے کہ عقد ہو یا نہ ہو) وضع ہوا تھا؟

بلاشبہ ایسی مثالیں لغت میں ملتی ہیں جن میں یہ لفظ محض مباشرت کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اس لفظ کا اصل مفہوم مباشرت ہے اور عقد کے لیے یہ مجازاً استعمال کیا گیا ہے۔

قرآن اور حدیث سے جو مثالیں آپ نے دی ہیں ان پر آپ غور کریں تو آپ کو معلوم ہو گا کہ ان میں سے ایک بھی ایسی نہیں ہے جس کی دوسری تاویل ممکن نہ ہو۔ مثلاً میں زنا سے حرمت مصاہرت کا قائل ہوں۔ مگر میرے نزدیک قرآن کی آیت ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم کا مطلب یہ نہیں ہے کہ "جن عورتوں سے تمہارا باپ زنا کر چکا ہو ان سے تم نہ زنا کرو اور نہ عقد"۔ بلکہ میں اس کا مطلب یہی لیتا ہوں کہ جن عورتوں سے باپ کا نکاح ہو چکا ہو، ان سے اولاد کا نکاح نہیں ہو سکتا۔ البتہ اس سے بالتبع یہ حکم بھی نکلتا ہے کہ باپ سے جس عورت کو بھی شہوانی تعلق کسی طرح ہو گیا ہے وہ بیٹے پر حرام ہے اور بیٹے کا تعلق جس عورت سے ہو گیا ہے وہ باپ پر حرام ہے۔ نکح الید

ملعون میں بھی میں یہ سمجھتا ہوں کہ حضور ﷺ نے استعارہ کی زبان میں اسمنا بالید کرنے والے کو ایسے شخص سے تشبیہہ دی ہے جو اپنے ہی ہاتھ سے بیاہ کر رہا ہے۔ ایسی ہی تاویل دوسرے نظائر کی بھی کی جاسکتی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ جلد ۵۸، عدد ۱۔ ستمبر ۱۹۶۲ء)

شادی بیاہ میں کفاءت کا لحاظ

سوال:

ترجمان القرآن بابت ذی القعدہ و ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ میں آپ نے مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی کے جواب میں ایک جگہ ایسے تسامح سے کام لیا ہے جو ناقابل برداشت ہے۔ مولانا موصوف نے آپ سے دریافت کیا تھا کہ "کیا ایک سید ہندوستان میں رہنے کی وجہ سے سید نہ رہے گا بلکہ جُلاہا بن جائے گا؟" میری حیرت کی انتہا نہ رہی کہ آپ نے بھی جواب میں دبی زبان سے اس غیر اسلامی امتیاز کو یہ کہہ کر تسلیم کر لیا کہ "دارالکفر کے ایک سید صاحب، دارالاسلام کی ایک سیدانی کے باعتبار نسب کفو ہی سہی۔" آپ کے الفاظ مبہم ہیں۔ کیا آپ بھی مسئلہ کفو کو اسلام میں جائز سمجھتے ہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو آپ قرآن و حدیث سے استشہاد پیش فرما کر میرا اطمینان فرمائیں۔ سمجھ میں نہیں آیا کہ دنیا کے کام کاج اور پیشوں کو انسانیت کی اونچ نیچ میں کیوں دخل ہو؟ بنی نوع انسان سب آدمؑ کی اولاد ہیں۔ کیا حضرت داؤدؑ نے اگر لوہے کا کام کیا ہے تو وہ لوہار ٹھہریں گے؟

جواب:

آپ نے کفاءت کے مسئلے پر جو اعتراض کئے ہیں، اس سے مجھے اتفاق نہیں ہے۔ طرز تعبیر میں اختلاف ہو سکتا ہے، لیکن نفس مسئلہ کفاءت تو عقل اور نقل دونوں سے ہے۔ تفصیلات سے قطع نظر، بجائے خود نکاح میں اس کے معتبر ہونے پر آئمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔

اس مسئلے کا ماخذ متعدد احادیث ہیں مثلاً:

لاتنکحوا النساء الا الاکفاء (دار قطنی، بیہقی)

"عورتوں کی شادیاں نہ کرو مگر ان کے لوگوں کے ساتھ جو کفو ہوں۔"

یا علی ثلاث لاتوخرھا۔ الصلوۃ اذا تت، والجنازۃ اذا حضرت، والایم اذ وجدت کفا (ترمذی، حاکم)

"اے علیؓ! تین کام ہیں جن کو ٹالنا نہ چاہیے، ایک نماز کا جبکہ اس کا وقت آجائے۔ دوسرے جنازہ جبکہ تیار ہو جائے۔ تیسرے بن بیاہی عورت کا نکاح جبکہ اس کے لیے کفو مل جائے۔"

تخیروا النطفکم انکحوا الاکفاء۔

اپنی نسل پیدا کرنے کے لیے اچھی عورتیں تلاش کرو، اور اپنی عورتوں کے نکاح ایسے لوگوں سے کرو جو ان کے کفو ہوں۔

(یہ حدیث حضرت عائشہؓ، انسؓ، عمر بن الخطابؓ، سے متعدد طریقوں سے مروی ہے) امام محمدؒ نے "کتاب الآثار" میں حضرت عمرؓ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

لامنعن فروج ذوات الاحساب الامن الاکفاء۔

"میں شریف گھرانوں کی عورتوں کے نکاح کفو کے سوا اور کہیں نہ کرنے دوں گا۔"

یہ تو ہے کہ اس مسئلے کی نقلی دلیل۔ رہی عقلی دلیل تو عقل کا صریح تقاضا یہ ہے کہ کسی لڑکی کو کسی شخص کے نکاح میں دیتے وقت یہ دیکھا جائے کہ وہ شخص اس کے جوڑ کا ہے یا نہیں۔ اگر جوڑ کا نہیں ہے تو یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ ان دونوں کا نباہ ہو سکے گا۔ نکاح سے مقصود تو عقلاً بھی اور نقلاً بھی یہی ہے کہ زوجین کے درمیان مودت ورحمت ہو اور وہ ایک دوسرے کے پاس سکون حاصل کر سکیں۔ آپ خود سوچ لیں کہ بے جوڑ نکاحوں سے اس مقصود کے حاصل ہونے کی کہاں تک توقع کی جاسکتی ہے؟ اور کونسا معقول انسان ایسا ہے جو اپنے لڑکے یا لڑکی کا بیاہ کرنے میں جوڑ کا لحاظ نہ کرتا ہو۔ کیا آپ اسلامی مساوات کا یہ مطلب سمجھتے ہیں کہ ہر مرد کا ہر عورت سے اور ہر عورت کا ہر مرد سے صرف اس بنا پر نکاح کر دیا جائے کہ دونوں مسلمان ہیں، بلا اس لحاظ کے کہ ان میں کوئی مناسبت پائی جاتی ہے یا نہیں؟

فقہانے اس جوڑ کا مفہوم مشخص کرنے کی کوشش کی ہے اور ہر ایک نے اپنے اپنے طریقے پر بتایا ہے کہ لڑکی اور لڑکے کے درمیان کن کن امور میں مماثلت ہونی چاہیے۔ ہم ان تفصیلات میں بعض فقہا سے اختلاف اور بعض سے اتفاق کرسکتے ہیں مگر فی الجملہ عقل عام یہ تقاضا کرتی ہے کہ زندگی بھر کی شرکت و رفاقت کے لیے جن دو ہستیوں کا ایک دوسرے سے جوڑ ملایا جائے، ان کے درمیان اخلاق، دین، خاندان، معاشرتی طور طریق، معاشرتی عزت و حیثیت، مالی حالات، ساری ہی چیزوں کی مماثلت دیکھی جانی چاہیے۔ ان امور میں اگر پوری یکسانی نہ ہو تو کم از کم اتنا تفاوت بھی نہ ہو کہ زوجین اس کی وجہ سے ایک دوسرے کے ساتھ محبت اور رفاقت نہ کر سکیں۔ یہ انسانی معاشرت کا ایک عملی مسئلہ ہے جس میں حکمت عملی کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ آدم کی ساری اولاد کے یکساں ہونے کا نظریہ آپ یہاں چلانا چاہیں گے تو لاکھوں گھر برباد کر دیں گے۔ ہاں اگر آپ یہ کہیں کہ محض نسل و نسب کی بنا پر ذات پات اور اونچ نیچ کا تصور ایک جاہلی تصور ہے تو اس بارے میں یقیناً میں آپ سے اتفاق کروں گا۔ جن لوگوں نے کفاءت کے فقہی مسئلے کو مسخ کر کے ہندوؤں کی طرح کچھ اونچی اور کچھ نیچی ذاتیں قرار دے رکھی ہیں، ان پر مجھے بھی ویسا ہی اعتراض ہے جیسا آپ کو ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ، ستمبر ۱۹۵۲ء)

عورت کی عصمت و عفت کا مستقبل

سوال:

مارننگ نیوز (کراچی) کا ایک کٹنگ ارسال خدمت ہے۔ اس میں انگلستان کی عدالت طلاق کے ایک سابق جج سر ہربرٹ ولنگٹن نے اپنے ایک فیصلہ میں ایک مکمل بیوی کی چودہ خصوصیات گنائی ہیں جن کی تفصیل یہ ہے۔ صوری کشش، عقلمندی، محبت، نرم خوئی، شفقت، خوش اطواری، جذبہ تعاون، صبر و تحمل، غور و فکر، بے غرضی، خندہ روئی، ایثار، کام کی لگن اور وفاداری۔

سر ہربرٹ نے اپنے فیصلہ میں کہا ہے کہ یہ تمام خصوصیات ان کی دوسری بیوی میں موجود تھیں جس سے انہوں نے اگست ۱۹۴۵ء میں اپنی پہلی بیوی کے انتقال کے بعد شادی کی تھی۔ سر ہربرٹ نے اپنی عدالت میں سینکڑوں ناکام شادیوں کو فسخ کیا ہے ۸۶ برس کی عمر پاکر جنوری ۱۹۶۲ء میں وفات پاگئے ہیں۔

اس کٹنگ سے واضح ہوتا ہے کہ سر ہربرٹ نے عفت یا پاکدامنی جیسی خوبی کو ان چودہ نکاتی فہرست میں برائے نام بھی داخل کرنا ضروری نہیں سمجھا۔ گویا اب پاک دامنی کا شمار عورت کی خوبیوں میں نہیں کیا جاتا۔ میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ ایک عورت پاک دامنی کے بغیر کس طرح خاوند کی وفادار رہ سکتی ہے؟

جواب:

آپ کا عنایت نامہ ملا جس کے ساتھ آپ نے انگلستان کی ایک عدالت طلاق کے جج کی وصیت ارسال کی ہے اور مجھے اس پر اظہار خیال کی دعوت دی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اہلِ مغرب کے ہاں سے یہ تخیل اب قریب قریب ختم ہی ہو چکا ہے کہ پاکدامنی بھی عورت کی خوبیوں میں سے ایک خوبی ہے۔ اختلاط مرد زن کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ ان کے ہاں بدکاری بڑھتی چلی گئی یہاں تک کہ معاشرے کو اب اس کے رواج عام سے اپنے آپ کو مانوس کرنا پڑا۔ اب وہاں کوئی شخص بھی یہ توقع نہیں رکھتا کہ شادی کے روز اسے بیوی کنواری ملے گی اور شادی کے بعد بھی وہ باعفت اور وفاشعار رہے گی۔ وہاں مرد بالعموم کورٹ شپ کے دوران میں خود اپنی ہونے والی بیوی سے زنا کر چکا ہوتا ہے اور اکثر شادی ہی اس وقت ہوتی ہے جب لڑکی حاملہ ہو جاتی ہے۔ اس حالت میں آکر آپ یہ توقع ہی کیسے کرسکتے ہیں کہ ان کے ہاں اب تک پاکدامی عورت کی ایک محمود صفت اور بیوی کی ایک لازمی خوبی سمجھی جاتی رہے۔

میں کہتا ہوں کہ ان کا کیا ذکر ہے۔ ہمارے حکمران طبقوں اور اونچی سوسائٹی کے لوگوں کی بدولت اب جس رفتار سے ہمارے ہاں اختلاط مرد و زن بڑھ رہا ہے اور خاندانی منصوبہ بندی کے نام سے ضبط ولادت کے طریقوں کو جس طرح عام کیا جارہا ہے اس کو دیکھتے ہوئے خود ہمارے ہاں یہی حالات پیدا ہوتے نظر آتے ہیں۔ خدا ان لوگوں کو یا

تو ہدایت دے یا پھر ہماری قوم کو ان سے نجات دے جو خود بگڑے ہیں اور ساری قوم کو بگاڑ دینے پر تلے ہوئے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ جلد ۵۸، عدد ۶۔ ستمبر ۱۹۶۲ء)

کیا بالغ عورت خود اپنا نکاح کر لینے میں مجاز ہے؟

سوال:

علماء احناف اور علماء اہل حدیث کے درمیان نکاح بالغہ بلا ولی کے مسئلہ میں عام طور پر اختلاف پایا جاتا ہے۔ احناف اس کے قائل ہیں کہ بالغہ عورت اپنا نکاح اولیا کے اذن کے بغیر یا ان کی خواہش کے علی الرغم جہاں چاہے کر سکتی ہے اور اس نکاح پر اولیا کو اعتراض کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ اس کے برعکس اہل حدیث حضرات ایسے نکاح کو باطل اور کالعدم قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نکاح بلا ولی کی صورت میں بلا تامل دوسرا نکاح کیا جا سکتا ہے۔ فریقین کے دلائل، جہاں تک میرے سامنے ہیں، مختصراً پیش کرتا ہوں اور استدعا کرتا ہوں کہ آپ اس بارے میں اپنی تحقیق واضح فرمائیں۔

جواب:

اس سوال کے ساتھ سائل نے پوری تفصیل کے ساتھ فریقین کے دلائل جمع کر دیے ہیں، لہٰذا پہلے ہم ان دلائل کو یہاں نقل کر دیتے ہیں:

۱۔ حنفیہ کا استدلال حسب ذیل آیات اور احادیث سے ہے:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (البقرہ۔234)

تم میں سے جو لوگ مر جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں تو وہ اپنے آپ کو چار مہینے دس دن روکے رکھیں، پھر جب ان کی عدت پوری ہو جائے تو جو کچھ وہ اپنی ذات کے معاملے میں معروف طریقے سے کریں، اس کی تم پر کوئی ذمہ داری نہیں۔

فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ (البقرہ۔230)

پھر اگر (تیسری بار شوہر نے بیوی کو) طلاق دے دی، تو وہ عورت اس کے لیے حلال نہ ہو گی، الا یہ کہ وہ کسی دوسرے مرد سے نکاح کرے۔

فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ (البقرہ۔232)

پھر تم ان عورتوں کو اس سے مت روکو کہ وہ اپنے زیر تجویز شوہروں سے نکاح کر لیں جب کہ وہ بھلے طریقے سے باہم رضامند ہو جائیں۔

عن نافع ابن جبیر عن ابن عباس قال قال رسول اللہ ﷺ الایم احق بنفسھا من ولیھا والبکر تستامر واذنھا سکوتھا وفی روایۃ الثیب احق بنفسھا من ولیھا۔ (نصب الروایہ، جلد ۳، صفحہ ۱۸۲)

نافع ابن جبیر نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بیوہ عورت اپنے ولی سے زیادہ خود اپنے بارے میں فیصلہ کرنے کی حقدار ہے، اور کنواری کا مشورہ لیا جانا چاہیے اور اس کی اجازت اس کی خاموشی ہے اور ایک روایت میں ہے کہ شوہر دیدہ عورت اپنے ولی سے زیادہ اپنے نکاح کے معاملے میں حقدار ہے۔

عن ابی سلمۃ ابن عبدالرحمن قال جاءت امراۃ الی رسول اللہ ﷺ فقالت ان ابی انکحنی رجلا وانا کارھۃ فقال رسول اللہ ﷺ لا بیھا لانکاح لک، اذھبی فانکحی من شئت۔ (نصب الروایہ، جلد ۳، صفحہ ۱۸۲)

ابی سلمہ بن عبد الرحمٰن سے روایت ہے کہ ایک عورت رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہا کہ میرے باپ نے میرا نکاح ایک مرد سے کر دیا ہے اور میں اسے ناپسند کرتی ہوں۔ آپ نے باپ سے فرمایا کہ نکاح کا اختیار تمہیں نہیں ہے اور لڑکی سے فرمایا کہ جاؤ جس سے تمہارا جی چاہے نکاح کر لو۔

روی من طریق مالک عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابیہ عن عائشۃ انھا زوجت حفصۃ بنت عبد الرحمن من المنذر ابن زبیر و عبد الرحمن غائب بالشام۔ فلما قدم عبد الرحمن قال و مثلی یفتات علیہ فکلمت عائشۃ المنذر ابن زبیر فقال ان ذالک بید عبد الرحمن فقال عبد الرحمن حمن ما کنت لارد امراً قضیتہ فاستقرت حفصۃ عند المنذر ولم یکن ذالک طلاق۔ (ایضاً)

مالک نے عبد الرحمٰن سے، انہوں نے اپنے باپ سے اور انہوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے حفصہ بنت عبد الرحمٰن کا منذر ابن زبیر سے نکاح کر دیا۔ اس وقت عبد الرحمٰن شام میں تھے۔ جب وہ واپس آئے تو کہنے لگے کہ کیا میری رائے کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے؟ تب حضرت عائشہؓ نے منذر ابن زبیر سے بات کی۔ انہوں نے کہا کہ فیصلہ عبد الرحمٰن کے ہاتھ میں ہے۔ اس پر عبد الرحمٰن نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ جس معاملے کو آپ نے طے کر دیا ہے، میں اس کی تردید نہیں کرنا چاہتا۔ چنانچہ حفصہ منذر کے پاس ہی رہیں اور یہ طلاق نہ تھی۔

اخرجہ ابو داؤد النسائی عن ابن عباس قال قال رسول اللہ ﷺ لیس للولی مع الثیب امر۔ (ایضاً)

ابو داؤد اور نسائی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا شوہر دیدہ عورت پر ولی کو کچھ اختیار حاصل نہیں ہے۔

اخرجہ النسائی و احمد . . . عن عائشۃ قالت جاءت فتاۃ الی النبی ﷺ فقالت یا رسول اللہ ان ابی زوجنی ابن اخیہ لیرفع بی من فسیستہ قال فجعل الامر الیھا فقالت انی قد اجزت ما صنع ابی ولکن اردت ان تعلم النساء ان لیس الی الاباء من الامر شیی۔

نسائی اور احمد نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ ایک لڑکی نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہنے لگی کہ اے اللہ کے رسول! میرے باپ نے اپنے بھتیجے کے ساتھ میرا بیاہ صرف اس لیے کر دیا ہے کہ میرے ذریعے سے اسے ذلت سے نکالے۔ آپ ﷺ نے نکاح کی تنسیخ و استقرار کا حق لڑکی کو دے دیا۔ لڑکی نے کہا،

میرے والد نے جو کچھ کیا ہے، میں اسے جائز قرار دیتی ہوں، میری خواہش صرف یہ ہے کہ عورتیں جان لیں کہ باپوں کو کوئی اختیار حاصل نہیں ہے۔

۲۔ اہل حدیث حضرات اپنی تائید میں مندرجہ ذیل احادیث پیش کرتے ہیں:

عن عائشہ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایما امراۃ نکحت بغیر اذن ولیھا فنکاحھا باطل . . . فان اشتجروا فالسلطان ولی من لا ولی لھا۔ (بلوغ المرام)

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو عورت بھی اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے، اس کا نکاح باطل ہے... پس اگر جھگڑا ہو تو جس عورت کا ولی نہ ہو تو سلطان اس کا ولی ہے۔

عن ابی موسیٰ عن ابیہ قال قال رسول صلی اللہ علیہ وسلم لا نکاح الا بولی۔ (ایضاً)

ابو موسیٰ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ولی کے بغیر کوئی نکاح جائز نہیں ہے۔

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تزوج المرأۃ المرأۃ ولا تزوج المرأۃ نفسھا۔ (سنن کبریٰ، بیہقی)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک عورت دوسری عورت کا (ولی بن کر) نکاح نہ کرے، اور نہ کوئی عورت خود اپنا نکاح کرے۔

قال عمر ابن الخطاب ایما امرأۃ لم ینکحھا الولی او الولاۃ فنکاحھا باطل (ایضاً)

حضرت عمرؓ نے فرمایا جس عورت کا نکاح ولی یا حکام نہ کریں، اس کا نکاح باطل ہے۔

عن عکرمہ ابن خالد قال جعلت امرأۃ ثیب امرھا بید رجل غیر ولی فانکحھا فبلغ ذالک عمر فجلد الناکح والمنکح ورد نکاحھا۔ (ایضاً)

عکرمہ ابن خالد سے روایت ہے کہ ایک شوہر دیدہ عورت نے اپنا معاملہ ایک ایسے شخص کے سپرد کر دیا جو اس کا ولی نہ تھا اور اس شخص نے عورت کا نکاح کر دیا۔ حضرت عمرؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے نکاح کرنے اور کرانے والوں کو کوڑوں کی سزا دی اور نکاح منسوخ کر دیا۔

عن علی قال ایما امر امرأۃ نکحت بغیر اذن ولیھا فنکاحھا باطل لانکاح الا باذن ولی۔ (ایضاً)

حضرت علیؓ نے فرمایا جس عورت نے بھی اپنے ولی کے اذن کے بغیر نکاح کیا، اس کا نکاح باطل ہے۔ بلا اجازت ولی کوئی نکاح نہیں۔

عن الشعبی ان عمر و علیا رضی اللہ عنہ وشریحا ومسروقا رحمھما اللہ قالو الانکاح الا بولی۔ (ایضاً)

امام شعبی سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ، حضرت عمرؓ، شریح اور مسروق نے فرمایا کہ ولی کے بغیر کوئی نکاح نہیں ہے۔

ان دلائل پر ایک نگاہ ڈالنے سے ہی یہ محسوس ہو جاتا ہے کہ دونوں طرف کافی وزن ہے اور یہ کہنے کی گنجائش نہیں ہے کہ فریقین میں سے کسی کا مسلک بالکل غلط ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا شارع نے فی الواقع دو متضاد حکم دیئے ہیں؟ یا ایک حکم دوسرے حکم کو منسوخ کرتا ہے؟ یا دونوں حکموں کو ملا کر شارع کا منشا ٹھیک طور پر متحقق ہو سکتا ہے؟ پہلی شق تو صریحاً باطل ہے۔ کیوں کہ شریعت کا پورا نظام شارع کی حکمت کاملہ پر دلالت کر رہا ہے اور حکیم سے متضاد احکام کا صدور ممکن نہیں ہے۔ دوسری شق بھی باطل ہے کیوں کہ نسخ کا کوئی مثبت یا منفی موجود نہیں ہے۔ اب صرف تیسری ہی صورت باقی رہ جاتی ہے اور ہمیں اس کی تحقیق کرنی چاہیے۔ میں دونوں طرف کے دلائل جمع کر کے شارع کا جو منشا سمجھ رہا ہوں وہ یہ ہے۔

ا۔ نکاح کے معاملے میں اصل فریقین مرد اور عورت ہیں نہ کہ مرد اور اولیائے عورت۔ اسی بنا پر ایجاب و قبول ناکح اور منکوحہ کے درمیان ہوتا ہے۔

۲۔ بالغہ عورت (باکرہ ہو یا ثیبہ) کا نکاح اس کی رضامندی کے بغیر یا اس کی مرضی کے خلاف منعقد نہیں ہو سکتا، خواہ نکاح کرنے والا باپ ہی کیوں نہ ہو۔ جس نکاح میں عورت کی طرف سے رضامندی نہ ہو، اس میں سرے سے ایجاب ہی موجود نہیں ہوتا کہ ایسا نکاح منعقد ہو سکے۔

۳۔ مگر شارع اس کو بھی جائز نہیں رکھتا کہ عورتیں اپنے نکاح کے معاملے میں بالکل ہی خود مختار ہو جائیں اور جس قسم کے مرد کو چاہیں، اپنے اولیا کی مرضی کے خلاف اپنے خاندان میں داماد کی حیثیت سے گھسا لائیں۔ اس لیے جہاں تک عورت کا تعلق ہے، شارع نے اس کے نکاح کے لیے اس کی اپنی مرضی کے ساتھ اس کے ولی کی مرضی کو بھی ضروری قرار دیا ہے۔ نہ عورت کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے ولی کی اجازت کے بغیر جہاں چاہے اپنا نکاح خود کر لے، اور نہ ولی کے لیے جائز ہے کہ عورت کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح جہاں چاہے کر دے۔

۴۔ اگر کوئی ولی کسی عورت کا نکاح بطور خود کرے تو وہ عورت کی مرضی پر معلق ہو گا، وہ منظور کرے تو نکاح قائم رہے گا، نامنظور کرے تو معاملہ عدالت میں جانا چاہیے۔ عدالت تحقیق کرے گی کہ نکاح عورت کو منظور ہے یا نہیں۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ عورت کو نکاح نامنظور ہے تو عدالت اسے باطل قرار دے گی۔

۵۔ اگر کوئی عورت اپنے ولی کے بغیر اپنا نکاح خود کر لے تو اسکا نکاح ولی کی اجازت پر معلق ہو گا۔ ولی منظور کر لے تو نکاح بر قرار رہے گا، نامنظور کرے تو یہ معاملہ بھی عدالت میں جانا چاہیے۔ عدالت تحقیق کرے گی کہ ولی کے اعتراض و انکار کی بنیاد کیا ہے۔ اگر وہ فی الواقع معقول وجوہ کی بنا پر اس مرد کے ساتھ اپنے گھر کی لڑکی کا جوڑ پسند نہ کرتا ہو تو یہ نکاح فسخ کر دیا جائے گا اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اس عورت کا نکاح کرنے میں اس کا ولی دانستہ تساہل کرتا رہا، یا کسی ناجائز غرض سے اس کو ٹالتا رہا اور عورت نے تنگ آ کر اپنا نکاح خود کر لیا تو پھر ایسے ولی کو سئ الاختیار ٹھہرا دیا جائے گا اور نکاح کو عدالت کی طرف سے سند جواز دے دی جائے گی۔

ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

رسموں کی شریعت

سوال:

چند اشکال در پیش ہیں۔ ان کے متعلق شرعی رہنمائی چاہتا ہوں۔ امید ہے کہ آپ میرے اطمینان کے لیے حسب ذیل امور پر روشنی ڈالیں گے۔

ا۔ ایک مفلس مسلمان اپنے بیٹے یا بیٹی کی شادی کرنا چاہتا ہے۔ افلاس کے باوجود دنیا والوں کا ساتھ دینے کا بھی خواہشمند ہے، یعنی شادی ذرا تزک و احتشام سے کرے وقتی سی مسرت حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اس کی رہنمائی کیسے کی جائے؟

ب۔ ایک مقروض مسلمان جو تمام اثاثہ بیچ کر بھی قرض ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتا، بیٹے بیٹیوں کی شادی کرنا چاہے تو فریق ثانی کی طرف سے ایسی شرائط سامنے آتی ہیں جو بہر حال صرفِ کثیر چاہتی ہیں تو اس کے لیے کیا راہ عمل ہے۔

ج: عموماً لڑکیوں کی شادی کے معاملے میں اس کا انتظار کیا جاتا ہے کہ دوسری طرف سے نسبت کے پیغام میں پہل ہو، چنانچہ اسی انتظار میں بعض اوقات لڑکیاں جوانی کو طے کر کے بڑھاپے کی سرحد میں جا داخل ہوتی ہیں اور کنواری رہ جاتی ہیں۔ اس معاملے میں اسلام کیا کہتا ہے؟

د: موجودہ مسلمان شادی بیاہ، پیدائش اور موت کی تقریبات پر چھٹی، چلہ، باجہ، منگنی، جہیز اور اسی طرح چالیسواں، قل وغیرہ کی جو رسوم انجام دیتے ہیں ان کی حیثیت شریعت میں کیا ہے۔

جواب

ا: ایسا شخص جو خود جانتا ہے کہ وہ اتنا خرچ کرنے کے قابل نہیں ہے۔ اور محض دنیا کے دکھاوے اور اپنی غلط خواہشات کی تسکین کی خاطر اپنی چادر سے زیادہ پاؤں پھیلانا چاہتا ہے وہ تو جان بوجھ کر اپنے آپ کو معصیت کے گڑھے میں پھینک رہا ہے۔ اپنی غلط خواہش کی وجہ سے یا تو وہ سودی قرض لے گا یا کسی ہمدرد کی جیب پر ڈاکہ ڈالے

گا۔ اور اگر اسے قرض حسنہ مل گیا، جس کی اُمید نہیں ہے، تو اسے مار کھائے گا۔ اور اس سلسلے میں خدا جانے کتنے جھوٹ اور کتنی بے ایمانیاں اس سے سرزد ہو گی۔ آخر ایسے شخص کو کیا سمجھایا جاسکتا ہے جو محض اپنے نفس کی غلط خواہش کی خاطر اتنے بڑے بڑے گناہ جانتے بوجھتے اپنے سر لینے پر آمادہ ہے۔

ب: ایسے شخص کو اپنے لڑکے لڑکیوں کی شادیاں ان لوگوں میں کرنی چاہیے جو مالی حیثیت سے اسی جیسے ہوں اور جو اس کے لیے تیار ہوں کہ اپنی چادر سے نہ وہ خود زیادہ پاؤں پھیلائیں اور نہ دوسرے کو زیادہ پاؤں پھیلانے مجبور کریں۔ اپنے سے بہتر مالی حالات رکھنے والوں میں شادی بیاہ کرنے کی کوشش کرنا اپنے آپ کو خوامخواہ مشکلات میں مبتلا کرنا ہے۔

ج: یہ صورت تو کچھ فطری سی ہے، لیکن اس کو حد سے زیادہ بڑھانا مناسب نہیں ہے۔ اگر کسی شخص کی لڑکی جوان اور شادی کے قابل ہو چکی ہو اور اسے کوئی مناسب لڑکا نظر آئے، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ وہ خود اپنی طرف سے پیغام دینے میں ابتداء کرے۔ اس کی مثالیں خود صحابہ کرام میں ملتی ہیں۔ اگر یہ بات حقیقت میں کوئی ذلت کی بات ہوتی تو نبی کریم ﷺ اس کو منع فرما دیتے۔

د۔ یہ سب چیزیں وہ پھندے ہیں جو لوگوں نے اپنے گلے میں خود ڈال لیے ہیں، ان میں پھنس کر ان کی زندگی اب تنگ ہوئی جارہی ہے، لیکن لوگ اپنی جہالت اور نادانی کی وجہ سے ان کو کسی طرح چھوڑنے پر آمادہ نہیں ہوتے۔ اس کا علاج یہ نہیں ہے کہ براہ راست ان رسموں کے خلاف کچھ کہا جائے، بلکہ صرف یہ ہے کہ لوگوں کو قرآن اور سنت کی طرف دعوت دی جائے، خدا اور رسول ﷺ کے طریقے پر لوگ آجائیں۔ تو بڑی خرابیاں بھی دور ہوں گی اور یہ چھوٹی چھوٹی خرابی بھی نہ رہیں گی۔

سوال:

میں عرصہ سے تجرد کی زندگی گزار رہا ہوں اور اس سبب کی ذمہ داری میرے "اجتہاد" کے سر ہے۔ ہمارے اطراف میں کچھ اس قسم کے اصول و مراسم شائع ہیں جن کے بارے میں اگر فقہی موشگافیوں سے کام لینا شروع

کر دیا جائے تو ان کو ''ناجائز'' اور ''غیر شرعی رسم'' کہنا مشکل ہو گا۔ مثلاً یہ کہ منسوبہ یا منکوحہ کے لیے زیور و پارچہ جات کا مطالبہ، کچھ آپس کے لین دین، ایک دوسرے کے کمیوں اور خدمت گاروں کو بطور عطیہ و انعام کچھ دینا دلانا، برادری اور اہل قرابت کو بلانا اور ان کی ضیافت کرنا وغیرہ۔ یہ بہت سی چیزیں بظاہر اگر علیحدہ علیحدہ کر کے دیکھی جائیں تو ان میں سے غالباً کسی ایک کو بھی ناجائز نہ کہا جا سکے گا۔ لیکن اگر ان مراسم کے اس پہلو پر نظر ڈالی جائے کہ ان کی پابندی اور التزام اس حد تک ہے کہ ان کے بغیر کامیابی ہی نہیں ہوتی اور کوئی کسی درجہ کا آدمی کیوں نہ ہو۔ ان کی پابندی قبول کیے بغیر ازدواجی زندگی کا آغاز کر ہی نہیں سکتا تو بالکل صفائی سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ یہ چیزیں اب صرف ''مباح'' کے درجہ پر باقی نہیں رہی ہیں، بلکہ یہ سب برادری کا ایک قانون بن گئی ہیں اور ایسا قانون کہ ان کی خلاف ورزی کرنے والا گویا مجرم متصور ہوتا ہے۔ پس جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ہر باطل قانون کو توڑ دیا جائے، چاہے وہ کہیں ہو، تو سوال یہ ہے کہ آیا مذکورہ بالا چیزیں اس شکست و ریخت کی مستحق ہیں یا نہیں؟ اگر یہ حملہ کی مستحق ہیں، جیسا کہ میری رائے ہے تو کیا یہ حقیقت آپ سے مخفی ہے کہ ہندوستان کا کوئی گوشہ بھی ایسا نہیں ہے جہاں اس قسم کی ''شریعت رسوم'' نافذ العمل نہ ہو، خواہ اس کی تفصیل اشکال کچھ ہی ہوں۔ جن تقریبات کو آج کل ''شرعی تقریبات'' کہا جاتا ہے وہ بھی بس صرف اس حد تک ''شرعی'' ہوتی ہیں کہ ان میں ناچ، باجہ گاجہ اور ایسی ہی دوسری خرافات و مزخرفات نہیں ہوتی، لیکن مذکورہ بالا رسوم کا جہاں تک تعلق ہے وہ ان میں بھی بدرجہ اتم موجود رہتی ہیں اور انہیں ''اباحت'' کی چادر میں چھپا لیا جاتا ہے۔ پس کیا جماعت اسلامی کا یہ فرض نہیں ہے کہ وہ اپنے اراکین کو ''غیر شرعی رسوم'' کی وضاحت اس طرح کر کے بتلائے کہ یہ ''اباحت'' کی قبا چاک ہو جائے اور وہ اپنی تقریبات کو بالکل مسنون طریقہ پر منائیں؟

اگر ان رسوم کے خلاف میرا احساس صحیح نہ ہو تو پھر کچھ وضاحت سے ''شریعت رسوم'' کے واجبات کو قابل بغاوت قوانین باطل سے مستثنیٰ قرار دینے کی وجوہ تحریر فرمائیں۔ اس سے اگر میرا اطمینان ہو گیا تو تجرد کی مصیبت سے نجات حاصل ہو سکے گی اور اگر آپ نے میری رائے کی تصدیق کی تو پھر میرے لیے بظاہر کامیابی کا

کہیں موقع نہیں ہے۔ مگر مجھے اس سے بڑی مسرت ہو گی، کیونکہ پھر تکلیف صحیح معنوں میں اللہ کی راہ میں ہو گی۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امراً۔

جواب:

ہم "الاقدم فالاقدم" کے اصول پر کام کر رہے ہیں۔ پہلے دین کی جڑوں کو دلوں میں جمانا ضروری ہے، اس کے بعد تفصیلات کو ایک ترتیب و تدریج کے ساتھ زندگی کے مختلف گوشوں اور کونوں میں درست کرنے کا موقع آئے گا۔ اگر ہم شادی بیاہ، لین دین اور دوسرے معاملات کی تفصیلات و جزئیات بیان کرنے پر اتر آئیں تو ہماری اصولی دعوت کا کام منتشر ہو جائے گا۔ اس لیے جہاں تک دین کے بنیادی امور کا تعلق ہے ہم ان کو تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں، اور جہاں تک جزئیات کا تعلق ہے ان کے متعلق ہم سر دست اجمال سے کام لے رہے ہیں۔

شادی بیاہ وغیرہ تقریبات کی رسوم کی پوری پوری اصلاح اس وقت تک ہو ہی نہیں سکتی جب تک کہ دینی زندگی اپنی صحیح بنیادوں پر تعمیر ہوتی ہوئی اس مرحلہ پر نہ پہنچ جائے، جہاں ان چیزوں کی اصلاح ممکن ہو۔ اس وقت تک ہمارے ارکان کو زیادہ تر صرف ان چیزوں سے اجتناب پر اصرار کرنا چاہئے جن کو صریحاً خلاف شریعت کہا جا سکتا ہو۔ رہیں وہ چیزیں جو معاشرت اسلامی کی روح کے تو خلاف ہیں مگر مسلمانوں کی موجودہ معاشرت میں قانون و شریعت بنی ہوئی ہیں تو وہ ہمارے ذوق اسلامی پر خواہ کتنی ہی گراں ہوں، لیکن سر دست ہمیں ان کو اس امید پر گوارا کر لینا چاہیے کہ بتدریج ان کی اصلاح ہو سکے گی مگر یہ گوارا کرنا رضامندی کے ساتھ نہ ہو، بلکہ احتجاج اور فہمائش کے ساتھ ہو۔ یعنی ہر ایسے موقع پر واضح کر دیا جائے کہ شریعت تو اس طرح کے نکاح چاہتی ہے جیسے ازواج مطہرات اور دوسرے صحابہ کرام کے ہوئے تھے، لیکن اگر تم لوگ یہ تکلفات کیے بغیر نہیں مانتے تو مجبوراً ہم اس کو گوارا کرتے ہیں اور خدا سے دعا کرتے ہیں کو وہ وقت آئے کہ جب تم نبی ﷺ اور اصحاب نبی ﷺ کی طرح کے سادہ نکاح کرنے کو اپنی شان سے فروتر نہ سمجھو!

ہمارا یہ رویہ تو عام لوگوں کے لیے ہے جن سے ہم مختلف قسم کے روابط پیدا کرنے اور جن کے ساتھ کئی طرح کے دنیوی امور میں معاملہ کرنے پر مجبور ہیں۔ لیکن خود ارکان جماعت کے درمیان ایسے جتنے روابط اور معاملات بھی ہوں، انہیں رسوم کی آلودگیوں سے پاک کر کے سادگی کی اس سطح پر لے آنا چاہئے جس تک نبی ﷺ اور آپ کے صحابہؓ نے انہیں پہنچایا تھا۔ ہمارے معاملات میں مباحات کو مباحات ہی کی حد تک رہنا چاہئے اور ان میں سے کسی چیز کو قانون اور شریعت کے درجہ تک نہیں پہنچنا چاہئے۔ رواج کی رو میں بہنے والے بہت سے ایسے ہوتے ہیں جو بغاوت کرنا بھی چاہتے ہیں مگر پہل کی جسارت نہیں کر سکتے۔ رسموں کی بیڑیوں سے نجات حاصل تو کرنا چاہتے ہیں مگر دوسروں سے پہلے انہیں کاٹنے کی جرات نہیں رکھتے۔ اپنی پیٹھوں پر لدے ہوئے رواجوں کے بوجھوں سے ان کی کمریں ٹوٹ رہی ہوتی ہیں مگر ان کو پٹخ دینے میں پیش قدمی نھیں کر سکتے۔ یہ پہل اور پیش قدمی اب ہم لوگوں کو کرنی ہے۔ ہمارے ہر ساتھی کا یہ فرض ہے کہ زندگی کے روزمرہ کے معاملات اور تقریبات کو گوناگوں پابندیوں سے آزاد کرنے میں پوری بے باکی سے پہل کرے اور لوگوں کی "ناک" بچانے کے لیے خود نکو بن کر معاشرتی زندگی میں انقلاب برپا کرے۔ خالص اسلامی انداز تقریبات اور معاملات کو سرانجام دینے کی مثالیں اگر جگہ جگہ ایک دفعہ قائم کر دی جائیں گی تو سوسائٹی کا کچھ نہ کچھ عنصر ان کی پیروی کرنے کے لیے آمادہ ہو جائے گا اور اس طرح رفتہ رفتہ احوال بدل سکیں گے۔

سوال:

ہمارے علاقے میں عام طور پر نکاح کا مہر نو صد روپیہ معین ہوتا ہے۔ اس سے تین سو روپیہ کی ادائیگی ہو جاتی ہے اور چھ سو روپیہ کی رقم وصول طلب رہتی ہے۔ لیکن بالعموم مرد کی طرف سے اس چھ سو کی ادائیگی کی نوبت کبھی نہیں آتی۔

ہمارے ایک رشتہ دار کی لڑکی کا نکاح آج سے تقریباً ۵ سال قبل ہوا تھا اور اس کا مہر دس ہزار روپیہ قرار پایا تھا۔ لڑکے کی طرف سے اول اول اتنے بڑے مہر کو تسلیم کرنے میں پس و پیش ہوتا رہا مگر آخر کار محض اس وجہ سے یہ ہٹ چھوڑ دی گئی کہ یہ سب کچھ ایک نمائشی رسم کے سوا کچھ نہیں۔

اب اسی رشتہ دار کی دوسری لڑکی کی نسبت میرے چھوٹے بھائی کے ساتھ طے پائی ہے اور اب جلد ہی اس کا نکاح ہونے والا ہے۔ لڑکی کے اولیا کی طرف سے قبل از وقت یہ اطلاع پہنچادی گئی ہے کہ مہر وہی نو دس ہزار روپیہ مقرر ہو گا۔ اگر اس رقم میں اب کوئی کمی کی جائے تو ان کا پہلا داماد بگڑ جائے گا کہ جب اس کے لیے دس ہزار روپیہ رکھا گیا تھا تو اب دوسرے داماد سے کوئی امتیازی رویہ کیوں اختیار کیا جائے؟

اس الجھن کو طرفین نے حل کرنے کی صورت یہ سوچی ہے کہ مجلس نکاح میں جب کہ ہمارے عزیز کا پہلا داماد موجود ہو گا، مہر وہی نو دس ہزار روپیہ تحریر کیا جائے گا، مگر بعد میں خفیہ طور پر اس تحریر کو بدل کر نو ہزار سے نو سو کر دیا جائے گا۔ اس طرح نہ پہلا داماد ناراض ہو گا نہ ہمارے چھوٹے بھائی پر بار رہے گا۔

مجھے اس مجوزہ صورت معاملہ میں کھٹک ہو رہی ہے اور میں نے اس کا اظہار اپنے والد محترم کے سامنے بھی کر دیا ہے اور ان سے درخواست کی ہے کہ وہ علمائے شریعت سے استصواب کر لیں۔ اس پر انہوں نے فرمایا کہ ایک مقامی مفتی صاحب سے استفادہ کیا جا چکا ہے اور ان کی رائے میں ایک معاملہ میں طرفین جب راضی ہیں تو شریعت معترض نہیں ہو سکتی۔ اس پر میں نے والد صاحب پر اپنا عدم اطمینان ظاہر کیا ہے۔

یہی معاملہ جماعت اسلامی کے ایک رکن کے سامنے رکھا تو انہوں نے فرمایا کہ مجوزہ صورت میں ایک تو پہلے داماد کو فریب دیا جائے گا اور دوسرے دس ہزار مہر کی بہر حال ایک اور مثال عوام کے سامنے قائم کی جائے گی اور رسم و رواج کی بیڑیوں میں گویا ایک اور کڑی کا اضافہ کیا جائے گا۔ اس وجہ سے میں اسے صحیح نہیں سمجھتا۔

اب مشکل یہ ہے کہ نکاح کی مجلس میں لڑکے کا بھائی ہونے کی وجہ سے مجھے شریک بھی ہونا ہے اور شاید وکیل یا گواہ بھی بننا پڑے، اور صورت ایسی ہے کہ میرا ضمیر اس کے جائز ہونے کی شہادت نہیں دیتا۔ اگر میں بہ حیثیت وکیل یا شاہد مجلس میں شریک ہوتا ہوں تو از خود اس غلطی میں حصہ دار ہوں جس کو سوچ سمجھ کر میرے اعزہ کرنے لگے ہیں۔ اگر شرکت سے باز رہوں تو یہ سمجھا جائے گا کہ میں بھائی کی شادی پر خوش نہیں ہوں۔ نیز اگر عدم شرکت کی وجہ مجھ سے پوچھی جائے تو میں خاموش رہنے پر مجبور ہوں، کیونکہ اگر حقیقت بیان کر دوں تو سارا معاملہ درہم برہم ہو کے رہے گا۔

اب براہ کرم آپ میرے لیے صحیح اسلامی رویہ تجویز فرمادیں انشاء اللہ میں دنیوی تعلقات اور مفاد کو تعمیل میں حائل نہ ہونے دوں گا۔ میں صرف شریعت کا حکم معلوم کرنا چاہتا ہوں اور اس کے اتباع پر تیار ہوں، فرار کے لیے کوئی تاویل مجھے مطلوب نہیں ہے۔

جواب:

جو معاملہ آپ نے لکھا ہے وہ ایک نمونہ ہے ان غلط کاریوں کا جن میں مسلمان شریعت و اخلاق سے دور ہو کر مبتلا ہوگئے ہیں۔ شریعت نے مہر کو عورت کا ایک حق مقرر کیا تھا اور اس کے لیے یہ طریقہ طے کیا تھا کہ عورت اور مرد کے درمیان جتنی رقم طے ہو اس کا ادا کرنا مرد پر واجب ہے۔ لیکن مسلمانوں نے شریعت کے اس طریقہ کو بدل کر مہر کو ایک رسمی اور دکھاوے کی چیز بنالیا، اور بڑے بڑے مہر دکھاوے کے لیے باندھنے شروع کیے، جن کے ادا کرنے کی ابتداء ہی سے نیت نہیں ہوتی اور جو خاندانی نزاع کی صورت میں عورت اور مرد دونوں کے لیے بلائے جان بن جاتے ہیں اب ان غلطیوں سے بچنے کی سیدھی اور صاف صورت یہ ہے کہ مہر اتنے ہی باندھے جائیں جن کے ادا کرنے کی نیت ہو، جن کے ادا کرنے پر شوہر قادر ہو۔ پورا مہر بروقت ادا کر دیا جائے تو بہتر ہے، ورنہ اس کے لیے ایک مدت کی قرارداد ہونی چاہئے اور آسان قسطوں میں اس کو ادا کر دینا چاہئے۔ اس راستی کے طریقہ کو چھوڑ کر اگر کسی قسم کے حیلے نکالے جائیں گے تو نتیجہ اس کے سوا کچھ نہ ہو گا کہ ایک غلطی سے بچنے کے لیے دس قسم کی اور غلطیاں کی جائیں گی جو شرع کی نگاہ میں بہت بری اور اخلاق کے اعتبار سے نہایت بدنما ہیں۔ آپ ایسے نکاح میں وکیل یا گواہ کی حیثیت قبول نہ کریں، بلکہ فریقین کو سمجھانے کی کوشش کریں اور اگر نہ مانیں تو ان کو ان کے حال پر چھوڑ دیں۔ نکاح میں شریک ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن جھوٹ اور فریب کا گواہ بننا مسلمانوں کے لیے جائز نہیں۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ 65ھ۔ اکتوبر 46ء)

نکاح شغار

سوال:

مسلمانوں میں عموماً رواج ہو گیا ہے کہ دو شخص باہم لڑکوں اور لڑکیوں کی شادی ادل بدل کے اصول پر کرتے ہیں۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کئی اشخاص مل کر اس طرح کا ادل بدل کرتے ہیں۔ مثلاً زید بکر کے لڑکے کے ساتھ، بکر عمر کے لڑکے کے ساتھ اور عمر زید کے لڑکے کے ساتھ اپنی لڑکیوں کا نکاح کر دیتے ہیں۔ ان صورتوں میں عموماً مہر کی ایک ہی مقدار ہوتی ہے۔ بعض علمائے دین اس طریقہ کو شغار کہتے ہیں اور بتایا جاتا ہے کہ شغار کو نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے بلکہ حرام قرار دیا ہے۔

بحالات موجودہ ایک غریب آدمی یہ طریقہ اختیار کرنے پر مجبور بھی ہوتا ہے، کیوں کہ جس آسانی سے دوسرے لوگ اس کی لڑکی کو قبول کرنے پر تیار ہوتے ہیں، اس آسانی سے اس کے لڑکے کو رشتہ دینے پر تیار نہیں ہوتے۔

براہ کرم اس مسئلہ کی حقیقت واضح فرمادیں۔

جواب:

عام طور پر ادلے بدلے کے نکاح کا جو طریقہ ہمارے ملک میں رائج ہے، وہ دراصل اسی شغار کی تعریف میں آتا ہے جس سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ شغار کی تین صورتیں ہیں اور وہ سب ناجائز ہیں۔

ایک یہ کہ ایک آدمی دوسرے کو اس شرط پر اپنی لڑکی دے کہ وہ اس کے بدلے میں اپنی لڑکی دے گا اور ان میں سے ہر ایک لڑکی دوسری لڑکی کا مہر قرار پائے۔

دوسرے یہ کہ شرط تو وہی ادلے بدلے کی ہو مگر دونوں کے برابر برابر مہر (مثلاً ۵۰، ۵۰ ہزار روپیہ) مقرر کئے جائیں اور محض فرضی طور پر فریقین میں ان مساوی رقموں کا تبادلہ کر لیا جائے۔ دونوں لڑکیوں کو عملاً ایک پیسہ بھی نہ ملے۔

تیسرے یہ کہ ادلے بدلے کا معاملہ فریقین میں صرف زبانی طور پر ہی طے نہ ہو بلکہ ایک لڑکی کے نکاح میں دوسری لڑکی کا نکاح شرط کے طور پر شامل ہو۔

ان تینوں صورتوں میں سے جو صورت بھی اختیار کی جائے گی، شریعت کے خلاف ہو گی۔ پہلی صورت کے ناجائز ہونے پر تو تمام فقہا کا اتفاق ہے۔ البتہ باقی دو صورتوں کے معاملہ میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ لیکن مجھے دلائل شرعیہ کی بنا پر یہ اطمینان حاصل ہے کہ یہ تینوں صورتیں شغار ممنوع کی تعریف میں آتی ہیں اور تینوں صورتوں میں اس معاشرتی فساد کے اسباب یکساں طور پر موجود ہیں جن کی وجہ سے شغار کو منع کیا گیا ہے۔

(ترجمان القرآن، رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ، اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

مہر غیر مؤجل کا حکم

سوال:

اگر بوقت نکاح زر مہر کی صرف تعداد مقرر کر دی گئی اور اس امر کی تصریح نہ کی گئی ہو کہ یہ مہر معجّل ہے یا مؤجل تو آیا اس کو معجّل قرار دیا جائے گا یا مؤجل؟ اس مسئلہ سے استفتاء کیا گیا مگر جواب مختلف آئے۔ مثلاً چند جوابات یہ ہیں:

مولانا محمد کفایت اللہ صاحب و دیگر علماء دہلی:

"اگر مہر میں مؤجل کی تصریح بھی ہو مگر اجل مجہول بحالت فاحشہ ہو تو مہر معجّل ہو جاتا ہے اور جبکہ معجّل یا مؤجل کا لفظ استعمال نہ کیا جائے بلکہ واجب الادا کا لفظ لکھ دیا جائے تو یہ بھی معجّل ہو گا کیونکہ بغیر ذکر اجل کے مؤجل نہیں ہو سکتا"۔ (در مختار) الا اذا اجھل الاجل جھالتہ فاحشۃ فیجب حالا غایہ وان کانت جھالۃ متفاحشۃ کالی اکمیسرۃ الی ھبوب الریح الی ان تمطر السماء فالاجل لا یثبت ویجب المھر حالا۔ وکذ افی غایۃ البیان۔ (ردالمختار)

مولانا سعید احمد صاحب مدرس مدرسۃ الاصلاح سرائے میر، ضلع اعظم گڑھ!

"مہر مؤجل اس وقت ہو گا جب بوقت عقد نکاح ادائے مہر کے لیے وقت اور تاریخ کا تعین ہو ورنہ معجّل، یہی حال تمام معاملات کا ہے۔ اگر کسی نے ایک دکان سے کوئی چیز خریدی اور بات چیت میں نقد یا تاخیر تعین وقت کا ذکر

نہیں آیا تو یہ معاملہ بھی معجّل کے حکم میں ہو گا، خریدار خواہ فوراً قیمت دیدے یا بعد میں دینے کا وعدہ کرے بہر صورت معجّل میں یہ ضروری نہیں ہے کہ عوض فوراًادا کیا جائے بلکہ صاحب حق کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ فوراًیا جب چاہے اپنے حق کا مطالبہ کرے اور معاملہ موجلہ میں اجل اور تاریخ سے پہلے مطالبہ اور تقاضے کا حق حاصل نہیں ہو گا۔اس تفصیل کی رو سے معاملہ مسئولہ میں زر مہر معجّل ہے اس لیے عورت جب چاہے اس کا مطالبہ کر سکتی ہے"۔

مولانا سید سلمان ندوی

"زر مہر میں اگر معجّل یا مؤجل کی کوئی تفصیل نہیں ہے تو عرف کا اعتبار کیا جائے گا۔ وقایہ میں ہے والمعجّل والمؤجل ان بینا فذالک والا فالمتعارف اگر معجّل اور مؤجل دونوں بیان کر دیے گئے ہیں تو جیسا بیان کیا گیا ہے ویسا ہو گا ورنہ عرف کا اعتبار ہو گا۔"

مولانا عبد الرحمٰن صاحب نائب مفتی ریاست پٹیالہ و دیگر علماء۔

"اس صورت میں عرف کا اعتبار کیا جائے گا۔(حوالہ وہی مختصر وقایہ کا ہے)اگر عرف یہ ہے کہ ایک عورت ایسے غیر مبیّن مہر کو صرف شوہر کی وفات یا طلاق ہی کے بعد حاصل کر سکتی ہے تو وہ شوہر کی وفات یا طلاق سے پہلے اسے وصول کرنے کا حق نہیں رکھتی۔"

اس اختلاف کا حل کیا ہے؟ براہ کرم آپ اس پر روشنی ڈالیں۔

جواب:

قرآن و حدیث کی رو سے مہر دراصل اس حق زوجیت کا معاوضہ ہے جو ایک مرد کو اپنی بیوی پر حاصل ہوتا ہے۔ قرآن میں فرمایا گیا ہے۔

وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ۔(النساء ۲۴)

انکے ماسوا جو عورتیں ہیں، تمہارے لیے حلال کیا گیا کہ اپنے مالوں کے عوض ان سے طلب نکاح کرو۔

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً ۔(النساء ۲۴)

پس جو لطف تم نے ان سے اٹھایا ہے اس کے بدلے میں ان کے مہر بطور ایک فرض کے ادا کرو۔

وَ كَيْفَ تَاْخُذُوْنَهٗ وَقَدْ اَفْضٰى بَعْضُكُمْ اِلٰى بَعْضٍ (النساء ۲۱)

اور تم وہ مال کیسے لے سکتے ہو جب کہ تم میں سے ایک دوسرے سے اختلاط کر چکا ہے۔

ان آیات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مہر ہی وہ چیز ہے جس کے عوض مرد کو عورت پر شوہرانہ حقوق حاصل ہوتے ہیں۔ پھر اس کی مزید تصریح وہ احادیث کرتی ہیں جو اس معنی میں نبی کریم ﷺ سے مروی ہیں۔ صحاح ستہ اور دارمی اور مسند احمد میں حضور اکرم ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے:

اَحَقُّ الشُّرُوطِ ان تُوْفُوا بِهٖ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوْجَ۔

تمام شرطوں سے بڑھ کر جو شرط اس کی مستحق ہے کہ تم اسے پورا کرو، وہ شرط وہ ہے جس پر تم عورتوں کی شرمگاہوں کو حلال کو کرتے ہو۔

لِعَان کا وہ مشہور مقدمہ، جس میں نبی کریم ﷺ نے زوجین کے درمیان تفریق کرائی تھی، اس کا ذکر کرتے ہوئے عبداللہؓ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ جب تفریق ہو چکی تو شوہر نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میرا مال مجھے واپس دلوایا جائے۔ آپ ﷺ نے جواب میں فرمایا:

لَا مَالَ لَکَ اِنْ کُنْتَ صَدَقْتَ عَلَيْهَا فَهُوَ بِمَا اسْتَحْلَلْتَ مِنْ فَرْجِهَا وَاِنْ کُنْتَ کَذَبْتَ عَلَيْهَا فَذٰلِکَ اَبْعَدُ لَکَ مِنْهَا۔(مسلم کتاب اللعان)

"مال لینے کا تجھے کوئی حق نہیں ہے۔ اگر تو نے اس پر سچا الزام لگایا ہے تو اس کی شرمگاہ جو تو نے اپنے لیے حلال کی تھی اس کے معاوضے میں وہ مال ادا ہو چکا، اور اگر تو نے اس پر جھوٹا الزام لگایا ہے تو مال لینے کا حق تجھ سے اور بھی زیادہ دور ہو گیا۔" (مسلم۔ کتاب اللعان)

اس سے بھی زیادہ تصریح ایک حدیث میں ہے جو امام احمد اپنی مسند میں لائے ہیں کہ:

مَنْ تَزَوَّجَ امْرأةً بِصداق وَنوىٰ ان لا یودیہ فھو زانٍ۔

"جس نے کسی عورت سے نکاح کیا اور نیت یہ رکھی کہ یہ مہر دینا نہیں وہ زانی ہے"۔

ان تمام نصوص سے مہر کی یہ حیثیت اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ یہ کوئی رسمی و نمائشی چیز نہیں ہے بلکہ وہ چیز ہے جس کے معاوضہ میں ایک عورت ایک مرد کے لیے حلال ہوتی ہے۔ اور ان نصوص کا اقتضاء یہ ہے کہ استحلال فرج کے ساتھ ہی پورا مہر واجب الادا ہو جائے۔ الّا یہ کہ زوجین کے درمیان اس کو موخر کر دینے کے لیے کوئی قرار داد ہو چکی ہو۔

پس زر مہر کی ادائیگی کے معاملے میں اصل تعجیل ہے کہ نہ تاجیل۔ مہر کا حق یہ ہے کہ وہ استحلال فرج کے ساتھ بر وقت ادا ہو، اور یہ محض ایک رعایت ہے کہ اسکو ادا کرنے میں مہلت دی جائے۔ اگر مہلت کے بارے میں زوجین کے درمیان کوئی قرار داد نہ ہوئی ہو تو اعتبار اصل (تعجیل) کا کیا جائے گا نہ کہ رعایت (تاجیل اور مہلت) یہ بات شارع کے منشاء کے بالکل خلاف معلوم ہوتی ہے کہ تاجیل کو اصل قرار دیا جائے اور تاجیل و تعجیل کے غیر مصرح ہونے کی صورت میں زر مہر کو آپ سے آپ موجل ٹھہرایا جائے۔

فقہاء حنفیہ کے درمیان اس مسئلہ میں دو گروہ پائے جاتے ہیں۔ ایک گروہ کی رائے وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کی۔ غایۃ البیان میں ہے:

فان کان بشرط التعجیل او مسکوتا عنہ یجب حالا ولھا ان تمتع نفسھا حتیٰ یعطیھا المھر۔

اگر مہر بشرط تعجیل ہو یا اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا گیا ہو (کہ معجل ہے یا موجل) سو وہ فوراً واجب ہو گا اور عورت کو حق ہو گا کہ اپنے آپ کو شوہر سے روک لے جب تک وہ مہر ادا نہ کرے۔

اور شرح العنایہ علی الہدایہ میں ہے:

فان سمو المهر ساكتين عن التعجيل والتاجيل ماذا يكون حكمه؟ قلت يجب حالا فيكون حكمه حكم ما شرط تعجيله۔

پھر اگر مہر مقرر کر دیا گیا اور معجّل یا موجل کے بارے میں سکوت اختیار کیا گیا تو اس کا کیا حکم ہے؟ میں کہتا ہوں کہ وہ فوراً واجب ہو گا، اس کا حکم اس مہر کا سا حکم ہے جس کے لیے تعجیل کی شرط کی گئی ہو۔

اور اسبیجابی میں ہے:

إن كان المهر معجلا او مسكوتا عنه فانه يجب حالا لان النكاح عقد معاوضة وقد تعين حقه في الذوجة فوجب ان يتعين حقها وذالك بالتسليم۔

اگر مہر معجل ہو یا اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا گیا ہو تو وہ فوراً واجب ہو گا کیونکہ نکاح ایک عقد بامعاوضہ ہے، جب زوجہ میں شوہر کا حق متعین ہو گیا تو واجب ہو گا کہ عورت کا حق بھی متعین ہو جائے اور وہ اسی طرح ہو سکتا ہے کہ مہر ادا کر دیا جائے۔

رہا دوسرا گروہ، تو وہ کہتا ہے کہ اس معاملے میں عرف کا اعتبار کیا جائے گا فتاویٰ قاضی خاں میں ہے:

فان لم يبينو اقدر المعجل ينظر الى المرأة والى المهر انه كم يكون المعجل لمثل هذه المراة من مثل هذا المهر فيعجل ذالك ولا يتقدر بالربع والخمس بل يعتبر المتعارف۔

اگر معجّل کی مقدار واضح نہ کی گئی ہو تو دیکھا جائے گا کہ عورت کس طبقہ کی ہے اور مہر کتنا ہے اور یہی کہ ایسی عورت کے لیے ایسے مہر میں سے کس قدر معجّل قرار دیا جاتا ہے۔ بس اتنی ہی مقدار معجّل قرار دی جائے ایک چوتھائی یا پانچویں حصے کی تعیین نہ کر دینی چاہئے جو رواج ہو، اس کا اعتبار کرنا چاہئے۔

اسی رائے کی تائید علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں کی ہے۔ وہ لکھے ہیں:

وان لم یشترط تعجیل شئی بل سکتوا عن تاجیلہ و تعجیلہ فان کان عرف فی تعجیل بعضہ و تاخیر باقیہ الی الموت او المیسرۃ او الطلاق فلیس لھا ان تحتبس الا الی تسلیم ذالک القدر۔

اور اگر کسی حصہ مہر کی تعجیل کی شرط نہ کی گئی ہو بلکہ تعجیل اور تاجیل کے بارے میں سکوت اختیار کیا گیا ہو تو رواج دیکھا جائے گا۔ اگر رواج یہ ہے کہ ایک حصہ معجّل قرار دیا جاتا ہے اور باقی حصہ موت تک یا خوشحالی یا طلاق تک موخر رکھا جاتا ہے تو عورت صرف اتنی ہی مقدار وصول ہونے تک اپنے آپ کو شوہر سے روکنے کا حق رکھتی ہے۔

اصولی حیثیت سے دیکھا جائے تو پہلے گروہ کی رائے قرآن و حدیث کی منشاء سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے۔ لیکن دوسرے گروہ کی رائے بھی بے وزن نہیں ہے۔ ان کے قول کا مدعا یہ نہیں ہے کہ مہر کے باب میں تاجیل اصل ہے اور جب تاجیل و تعجیل کی صراحت نہ ہو تو معاملہ اصل معنی تاجیل کی طرف راجع ہونا چاہئے۔ بلکہ وہ اپنے فتوے میں ایک اور قاعدے کا لحاظ کرتے ہیں جسے شریعت میں تسلیم کیا گیا ہے اور یہ ہے کہ کسی سوسائٹی میں معاملات کے متعلق جو طریقہ عام طور پر مروج ہو اس کی حیثیت افراد کے درمیان ایک بے لکھے معاہدے کی سی ہوتی ہے، اگر اس سوسائٹی کے دو فریق باہم کوئی معاملہ طے کریں اور کسی خاص پہلو کے بارے میں بصراحت کوئی قرارداد نہ کریں تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس پہلو میں وہ مروجہ طریقے پر راضی ہیں۔

بلاشبہ یہ قاعدہ شریعت میں مسلّم ہے اور اس لحاظ سے فقہاء کے دوسرے گروہ کی رائے بھی غلط نہیں ہے۔ لیکن قبل اس کے کہ ہم کسی خاص سوسائٹی میں اس قاعدے کو جاری کریں، ہمیں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ شریعت نے رواج کو بطور ایک ماخذ قانون (Source of Law) کے تسلیم نہیں کیا ہے کہ جو کچھ رواج ہو وہی شریعت کے

نزدیک حق ہو۔ بلکہ اس کے برعکس وہ غیر متقی سوسائٹی اور اس کے غیر منصفانہ رواجوں کو قبول کرنے کے بجائے ان کو بدلنا چاہتی ہے اور صرف ان رواجوں کو تسلیم کرتی ہے جو ایک اصلاح شدہ سوسائٹی میں شریعت کی روح اور اس کے اصولوں کے تحت پیدا ہوئے ہوں۔ لہٰذا رواج کو بے لکھا معاہدہ مان کر مثل قانون نافذ کرنے سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ جس سوسائٹی کے رواج کو ہم یہ حیثیت دے رہے ہیں کیا وہ ایک متقی سوسائٹی ہے؟ اور کیا اس کے رواج شریعت کی روح اور اس کے اصولوں کی پیروی میں پیدا ہوئے ہیں؟ اگر تحقیق سے اس کا جواب نفی میں ملے تو اس قاعدے کو مثل قانون جاری کرنا عدل نہیں بلکہ قطعاً ایک ظلم ہو گا۔

اس نقطہ نظر سے جب ہم اپنے ملک کی موجودہ مسلم سوسائٹی کو دیکھتے ہیں تو ہمیں صاف نظر آتا ہے کہ تعلقات زن و شوہر کے معاملے میں اس نے خواہشات نفس کی پیروی اختیار کر کے اس توازن کو بہت کچھ بگاڑ دیا ہے جو شریعت نے قائم کیا تھا اور بالعموم اس کا میلان ایسے طریقوں کی طرف ہے جو شریعت کی روح اور اس کی احکام سے صریحاً منحرف ہیں۔ اسی مہر کے معاملے کو لے لیجئے جس پر ہم یہاں گفتگو کر رہے ہیں۔ اس ملک کے مسلمان بالعموم مہر کو ایک رسمی چیز سمجھتے ہیں ان کی نگاہ میں اس کی وہ اہمیت قطعاً نہیں ہے جو قرآن و حدیث میں اس کو دی گئی ہے۔ نکاح کے وقت بالکل ایک نمائشی طور پر مہر کی قرارداد ہو جاتی ہے مگر اس امر کا کوئی تصور ذہنوں میں نہیں ہوتا کہ اس قرارداد کو پورا بھی کرنا ہے۔ بارہا ہم نے مہر کی بات چیت میں اپنے کانوں سے یہ الفاظ سنے ہیں کہ "میاں کون لیتا ہے کون دیتا ہے" گویا یہ فعل محض ضابطہ کی خانہ پری کے لیے کیا جا رہا ہے۔ ہمارے علم میں 80 فیصد نکاح ایسے ہوتے ہیں جن میں مہر سرے سے کبھی ادا ہی نہیں کیا جاتا۔ زرِ مہر کی مقدار مقرر کرنے میں اکثر جو چیز لوگوں کے پیش نظر ہوتی ہے وہ صرف یہ کہ اسے طلاق کی روک تھام کا ذریعہ بنایا جائے۔ اسی طرح عملاً عورتوں کے ایک شرعی حق کو کالعدم کر دیا گیا ہے اور اس بات کی کوئی پروا نہیں کی گئی کہ جس شریعت کی رو سے یہ لوگ عورتوں کو مردوں پر حلال کرتے ہیں وہ مہر کو استحلال فروج کا معاوضہ قرار دیتی ہے اور اگر معاوضہ ادا نہ کرنے کی نیت نہ ہو تو خدا کے نزدیک عورت مرد پر حلال ہی نہیں ہوتی۔

ہمارے لیے یہ سمجھنا مشکل ہے کہ جس سوسائٹی کا عرف اتنا بگڑ چکا ہو اور جس کے رواج نے شریعت کے احکام اور اس کی روح کے بالکل خلاف صورتیں اختیار کرلی ہوں۔ اس کے عرف و رواج کو ازروئے شریعت جائز قرار دینا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے۔ جن فقہا کی عبارتیں اعتبار عرف کی تائید میں نقل کی جاتی ہیں، ان کے پیش نظر نہ یہ بگڑی ہوئی سوسائٹی تھی اور نہ اس کے خلاف شریعت رواج۔ انہوں نے جو کچھ لکھا تھا وہ ایک اصلاح شدہ سوسائٹی اور اس کے عرف کو پیش نظر رکھ کر لکھا تھا۔ کوئی مفتی مجرد ان کی عبارتوں کو نقل کرکے اپنی ذمہ داری سے سبکدوش نہیں ہو سکتا۔ اس کا فرض ہے کہ فتویٰ دینے سے پہلے اصول شریعت کی روشنی میں ان کی عبارتوں کو اچھی طرح سمجھ لے اور یہ تحقیق کرلے کہ جن حالات میں انہوں نے وہ عبارتیں لکھی تھیں ان سے وہ حالات مختلف تو نہیں ہیں جن پر آج انہیں چسپاں کیا جارہا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رجب۔ شعبان ۶۲ھ جولائی / اگست ۴۳ء)

بیوی اور والدین کے حقوق

سوال:

میں نے آپ کی کتابیں پڑھی ہیں، جن سے ذہن کی بہت سی گرہیں کھل گئی ہیں۔ لیکن ایک چیز جو پہلے بھی دل میں کھٹکتی تھی اور اب بھی کھٹکتی ہے وہ یہ ہے کہ اسلام نے جہاں عورتوں کا درجہ کافی بلند کیا ہے، وہاں بحیثیت بیوی کے بعض امور میں اس کو تحقیر بھی کر دیا ہے۔ مثلاً اس پر تین تین سوکنوں کا جلاپا جائز کر دیا ہے۔ حالانکہ قدرت نے عورت کی فطرت میں حسد بھی رکھا ہے۔ اسی طرح جہاں بیوی کو شوہر کے قبضہ و اختیار میں رکھا گیا ہے وہاں شوہر کو اپنے والدین کے قبضہ و اختیار میں کر دیا ہے۔ اس طرح شوہر والدین کے کہنے پر بیوی کی ایک جائز خواہش کو بھی پامال کر سکتا ہے۔ ان امور میں بظاہر بیوی کی حیثیت چار پیسے کی گڑیا سے زیادہ نظر نہیں آتی۔ میں ایک عورت ہوں اور قدرتی طور پر عورت کے جذبات کی ترجمانی کر رہی ہوں۔ آپ براہِ کرم اس بارے میں میری تشفی فرمائیں۔

جواب:

آپ نے دو وجوہ کی بناء پر یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ عورت کی پوزیشن خانگی زندگی میں فروتر رکھی گئی ہے ایک یہ کہ مرد کو چار چار شادیاں کرنے کی اجازت ہے دوسرے یہ کہ شوہر کو والدین کا تابع رکھا گیا ہے جس کی وجہ سے بسا اوقات وہ اپنی بیوی کے جذبات اور اس کی خواہشات کو والدین کی رضا پر قربان کر دیتا ہے۔ ان وجوہ میں سے پہلی وجہ پر اگر آپ غور کریں تو یہ بات بہت آسانی کے ساتھ آپ کی سمجھ میں آسکتی ہے کہ عورت کے لیے تین سوکنوں کا برداشت کرنا جتنا تکلیف دہ ہے اس سے بدرجہا زیادہ تکلیف دہ چیز اس کے لیے یہ ہو سکتی ہے کہ اس کے شوہر کی کئی کئی محبوبائیں اور داشتائیں ہوں۔ اسلام نے اسی کو روکنے کے لیے مرد کو ایک سے زائد نکاح کرنے کی اجازت دی ہے ایک مرد ناجائز تعلقات میں جتنا بے باک ہو سکتا ہے، شادیاں رچانے میں اتنا نہیں ہو سکتا، کیونکہ شادی کی صورت میں مرد کی ذمہ داریوں میں اضافہ ہوتا ہے اور طرح طرح کی پیچیدگیوں سے اسے سابقہ پیش آتا ہے، یہ دراصل عورتوں ہی کے فائدے کے لیے ایک روک تھام ہے نہ کہ مردوں کے لیے بے جا رعایت۔ دوسرے طریقے کا تجربہ آجکل مغرب کی سوسائٹی کر رہی ہے وہاں ایک طرف تو جائز سوکنوں کا سدباب کر دیا گیا ہے لیکن دوسری طرف ناجائز سوکنوں سے عورت کو بچانے کا کوئی انتظام اس کے سوا نہیں کیا گیا کہ وہ انہیں برداشت نہ کر سکے تو شوہر سے طلاق حاصل کرنے کے لیے عدالت میں نالش کر دے۔ کیا آپ سمجھتی ہیں کہ اس سے عورت کی مصیبت کچھ کم ہو گئی ہے؟ چھڑی چھانٹ عورت تو شاید سوکن سے بچنے کے لیے طلاق کو آسان سمجھ لے مگر کیا بچوں والی عورت کے لیے بھی یہ نسخہ آسان ہے؟

دوسری جس شکایت کا اظہار آپ نے کیا ہے اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ غالباً آپ ابھی تک صاحب اولاد نہیں ہیں، یا اگر ہیں تو آپ کے کسی لڑکے کی ابھی شادی نہیں ہوئی ہے۔ آپ اس خاص معاملے کو ابھی تک صرف بہو کے نقطہ نظر سے دیکھ رہی ہیں۔ جب آپ اپنے گھر میں خود بہو لے آئیں گی اور اس معاملے پر ماں کی حیثیت سے غور کریں گی تو یہ مسئلہ اچھی طرح آپ کی سمجھ میں آجائے گا کہ بیوی کے حقوق کتنے ہونے چاہئیں اور ماں باپ کے کتنے، بلکہ اس وقت شاید آپ خود انہی حقوق کی طالب ہوں گی جن پر آج آپ کا اعتراض ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول ۱۳۷۶ھ۔ نومبر ۱۹۵۶ء)

معاشیات

سود کے بغیر معاشی تعمیر

سوال:

موجودہ زمانہ میں جب کہ تجارتی کاروبار بلکہ پوری معاشی زندگی سود کے بل پر چل رہی ہے اور اس کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس میں سود رچ بس نہ گیا ہو، کیا سود کا استیصال عملاً ممکن ہے؟ کیا سود کو ختم کر کے غیر سودی بنیادوں پر معاشی تعمیر ہو سکتی ہے؟

جواب:

اگر کوئی مسلمان یہ سمجھتا ہے کہ سود ایک ناگزیر شے ہے اور موجودہ زمانے میں اس کے بغیر کوئی کام ہی نہیں چل سکتا، تو میرے نزدیک اس کا یہ خیال بالکل باطل ہے۔ یہ خیال نہ صرف اصولاً غلط ہے بلکہ یہ اس خدا کے بارے میں سوئے ظن ہے جس کے بارے میں ہمارا ایمان ہے کہ اس نے کسی ایسی چیز سے ہمیں نہیں روکا ہے جو انسانی زندگی کے لیے ناگزیر ہو اور جس کے بغیر دنیوی کاروبار چل ہی نہ سکتا ہو۔ لیکن میں صرف اتنا ہی جواب دینے پر اکتفا کروں گا بلکہ یہ عرض کروں گا کہ خود موجودہ دور میں معاشی اصول و نظریات بھی اس طرف جا رہے ہیں کہ سود کی شرح کو کم سے کم حتیٰ کہ صفر کی حد تک پہنچا کر اسے ختم کر دیا جائے۔ چنانچہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ اکثر ممالک میں شرح سود تیز رفتاری سے گر رہی ہے اور دنیا اس مقام کے قریب تر پہنچنے کی کوشش کر رہی ہے جہاں سود سے نجات حاصل کی جا سکتی ہے۔ مجھے یہاں اس بارے میں تفصیلی بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ میں اپنی کتاب ''سود'' میں اس موضوع پر مفصل بحث کر چکا ہوں۔

البتہ میں یہاں مختصراً یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ ایک اسلامی حکومت اس مسئلے کو عملاً کیسے حل کر سکتی ہے۔ میرے نزدیک اس کا طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے ملک کے اندر سود کو بند کر دیا جائے۔ اس کے بعد دوسرے قدم کے طور پر بیرونی تجارت میں سود ختم کرنے کے لیے جدوجہد کی جائے۔ ملک کے اندر حکومت سودی لین دین کو

قانوناً ناجائز قرار دے اور خود بھی سود کا لینا اور دینا ترک کر دے۔ کوئی عدالت سود کی ڈگری نہ دے۔ کوئی شخص اگر سودی کاروبار کرے تو اسے فوجداری جرم کا مجرم گردانا جائے۔ جب تک آغاز ہی میں ایسے فیصلہ کن اقدامات نہیں کیے جائیں گے، اس امر کا سرے سے کوئی امکان ہی نہیں پیدا ہو سکے گا کہ کوئی ایسا مالیاتی نظام قائم ہو جو سود سے خالی ہو۔ اس حقیقت کو مثال سے یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ ایک حکومت اگر ایک طرف ریل کے سفر کے لیے ٹکٹ کو ضروری قرار دے دے اور دوسری طرف بغیر ٹکٹ کے سفر کے لیے بھی گنجائش باقی رہنے دے تو ٹکٹ لینے والے مسافر تھوڑے ہی نکلیں گے۔ لیکن اگر بِلا ٹکٹ کا سفر فوجداری جرم ہو تو کوئی آدمی جو ٹکٹ نہیں لیتا ریل میں جانے کی جرأت نہیں کر سکے گا۔ اسی طرح جب تک ہمارے ملک میں سود قانوناً حلال ہے۔ جب تک سودی لین دین کی اجازت ہے۔ جب تک ہماری حکومت خود سود لیتی اور دیتی ہے، جب تک ہماری عدالتیں سود کی ڈگریاں نافذ کرتی ہیں، اس وقت تک اس بات کا قطعاً کوئی امکان نہیں کہ حکومت یا کوئی دوسرا ادارہ کوئی ایسا بنکنگ سسٹم چلانے میں کامیاب ہو جو سود خواری کے بجائے حصہ داری کے اصولوں پر قائم کیا گیا ہو۔ البتہ اگر سودی بنک کاری کو پہلے قانوناً حرام کر دیا جائے تو ہمیں پوری توقع ہے کہ حصہ داری کے اصول پر ایسا سسٹم نشوونما پا سکتا ہے۔ حصہ داری سے ہماری مراد یہ ہے کہ نفع و نقصان میں تمام حصہ دار برابر کے شریک ہوں۔ داخلی طور پر سودی بندش کے بعد خارجی لین دین میں بھی اس سے چھٹکارا حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اس کے لیے انشاء اللہ کسی لڑائی جھگڑے کی نوبت نہیں آئے گی بلکہ دوستانہ طریق پر تجارتی تعلقات قائم رکھتے ہوئے بھی دوسرے ممالک کو اس پر رضامند کیا جا سکتا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۳ھ، ستمبر ۱۹۵۴ء)

مسئلہ سود کے متعلق چند اشکالات

سوال:

میں معاشیات کا طالب علم ہوں۔ اس لیے اسلامی معاشیات کے سلسلے میں مجھے جس قدر کتابیں مل سکی ہیں، میں نے ان کا مطالعہ کیا ہے۔ ''سود'' کے بعض ابواب میں نے کئی کئی بار پڑھے ہیں۔ لیکن بعض چیزیں سمجھ میں نہیں آتیں۔

ا۔ زیادہ سے زیادہ صَرف کرو کی پالیسی:

کچھ دن ہوئے ہیں میں نے آپ کو یہ سوال لکھا تھا کہ آپ خرچ پر جس قدر زور دیتے ہیں، اس کا نتیجہ صرف یہی ہو گا کہ اسلامی ریاست میں سرمایہ کی شدید کمی ہو جائے گی اور ملک کی صنعتی ترقی رک جائے گی۔ اس کا جواب آپ کی طرف سے یہ دیا گیا تھا کہ سود میں اس کا جواب موجود ہے۔ متعلق ابواب کو دوبارہ پڑھا جائے۔ میں نے کئی بار ان ابواب کو پڑھا ہے اور میرا اعتراض قائم ہے۔ لہٰذا میں آپ کے پیش کردہ دلائل کو اپنے الفاظ میں بیان کرتا ہوں اور پھر اپنا اعتراض پیش کرتا ہوں۔

آپ کا استدلال یہ ہے کہ لوگ دل کھول کر خرچ کریں تو ہر چیز کی مانگ بڑھے گی۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ (Producers) اپنی پیداوار بڑھائیں گے۔ یعنی زیادہ عوامل کو روزگار مہیا کریں گے۔ عوامی پیداوار کی بڑھتی ہوئی آمدنی کے نتیجہ میں چیزوں کی مانگ اور بڑھے گی۔ غرضیکہ معاشی خوشحالی کا ایسا چکر چلے گا۔ جس سے کہ ایک طرف عوامل پیداوار کی آمدنی اور معیارِ زندگی بلند ہوتا چلا جائے گا اور دوسری طرف صاحبِ پیداوار کی بکری اور منافع بڑھتا چلا جائے گا۔

اس کے بعد آپ یہ کہتے ہیں کہ صنعتوں کے لیے سرمایہ بڑھے ہوئے منافع اور بڑھتی ہوئی آمدنی سے بچی ہوئی رقم میں سے فراہم ہو جائے گا۔

اب میں اپنے اعتراضات بیان کرتا ہوں۔ میں شروع ہی میں یہ بات واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ سود کی بندش سے پس اندازی کا سلسلہ رک جانے کا مجھے کوئی خدشہ نہیں ہے۔ میرا سارا اعتراض یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ خرچ کرو کی پالیسی صحیح نہیں ہے۔

آپ کے پورے استدلال کی تہہ میں یہ مفروضہ کام کر رہا ہے کہ ملک پہلے سے ہی پوری طرح صنعتی ترقی کر چکا ہے۔ اب صرف سالانہ (Depreciation) اور (Replacement) کے لیے سرمایہ کی ضرورت ہے۔ دوسرا مفروضہ یہ ہے کہ لوگوں کی پس انداز کرنے کی عادت کی بناء پر ملک کی موجودہ صنعتی قابلیت بھی پوری طرح استعمال نہیں ہو رہی۔

پہلا نتیجہ میں نے اس طرح اخذ کیا ہے کہ آپ کہتے ہیں کہ اصلاً صنعت کا اندرونی منافع ہی سرمایہ کی کمی کو پورا کر دے گا۔ لیکن یہ تب ہی ممکن ہے کہ جب صنعت پہلے سے خوب ترقی یافتہ ہو۔ اگر صنعت بالکل نہ ہو، یا ابتدائی مراحل میں ہو تو یہ ممکن نہیں ہے کہ اندرونی سرمایہ ہی سے یا تھوڑا سا باہر کا سرمایہ ملا کر ضرورت پوری ہو جائے مثال کے طور پر پاکستان کا شش سالہ پلان لیجیے۔ باوجود اس کے کہ یہ پلان ہماری ضروریات کے لحاظ سے انتہائی حقیر ہے اور اس میں ملکی ضروریات سے زیادہ سرمایہ کی فراہمی کے مسئلہ کو پیش نظر رکھا گیا ہے، لیکن پھر بھی اس پلان کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لیے صنعتی اور ملکی سرمایہ ملا کر اور غیر ملکی سرمایہ کو بھی شامل کر کے سرمایہ کی ضروریات پوری نہیں ہو رہیں اور حکومت کو خسارے کا بجٹ بنانے پر مجبور ہونا پڑ رہا ہے۔ یہی حال ہندوستان، انڈونیشیا، جاپان وغیرہ ممالک کا ہے۔ جتنے پسماندہ ممالک ہیں کسی کا ملکی سرمایہ بھی اس کی صنعتی ضروریات کے لیے کافی نہیں۔ ایسی صورت میں یہ کہنا کہ صنعت کا اپنا سرمایہ اور تھوڑی بہت پسماندہ رقم ہماری صنعتی ضروریات کے لیے کافی ہو گی کس طرح صحیح ہے۔ اسی بناء پر I,B.D.R.I.ME وغیرہ وجود میں آئے ہیں۔

دوسرا مفروضہ میں نے اس طرح نکالا ہے کہ آپ کہتے ہیں کہ جب لوگ زیادہ خرچ کریں گے تو روزگار بڑھے گا۔ پیدا کنندگان زیادہ عوامل پیداوار سے روزگار مہیا کریں گے۔ لیکن یہ تب ہی ممکن ہے کہ جب فاضل صنعتی قوت موجود ہو۔ اگر زائد قوت موجود نہ ہو یعنی کارخانے اپنی قوت کار سے کم کام نہ کر رہے ہوں، یا سرے سے کارخانے ہی موجود نہ ہوں، جیسا کہ عام طور پر پسماندہ ممالک میں ہوتا ہے، تو زیادہ خرچ کرنے کا نتیجہ سوائے افراطِ زر کے اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ دوسرے ممالک کو چھوڑیے خود اپنے ہی ملک میں ہمیں اس کا بہت تلخ تجربہ ہوا ہے۔ دوران جنگ میں جب کارخانے دن رات کام کر رہے تھے، لیکن روپے کی فراوانی کی بناء پر لوگ خوب خرچ

کر رہے تھے، اس وقت صنعت میں برائے نام ہی ترقی ہوئی تھی۔ البتہ (Inflation) خوب بڑھ گئی تھی۔ ایسی صورت میں یہ کہنا کس طرح صحیح ہو گا کہ زیادہ خرچ کرنے سے صنعت کو فروغ ہو گا؟ کیا یہ کہنا صحیح نہ ہو گا کہ آپ کی معاشیات تنزل پذیر ہے، ترقی یافتہ نہیں ہے؟ آپ کا نسخہ ترقی یافتہ ممالک میں تو کارگر ہو سکتا ہے پسماندہ ممالک میں نہیں۔

یہ تو تھا آپ کے دلائل کا جائزہ اور ان پر میرا اعتراض، اب میں زیادہ سے زیادہ خرچ کرو کی پالیسی کے خلاف چند دلائل پیش کرنا چاہتا ہوں۔

۱۔ ہر قسم کے اخراجات معاشی نقطہ نظر سے مفید نہیں ہیں۔ اگر اپنا زائد منافع صنعت میں لگا دینے کے بجائے قیمتی مکانات، قیمتی لباس، قیمتی فرنیچر وغیرہ پر صَرف کر دیں تو ملکی صنعت کو کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا۔ بلکہ الٹا نقصان ہی پہنچے گا۔ کیونکہ وہ رقم صنعتی سرمایہ نہ بنی۔ علاوہ ازیں اتنی رقم صنعتی پیداوار پر صَرف ہونے سے بھی رہ گئی۔ اس طرح اتنی مالیت کی پیداوار فروخت نہ ہو سکی۔ اور ایسے اخراجات حرام نہیں ہیں۔ لہٰذا خرچ کرو کی پالیسی معاشی مسائل کا حل نہیں ہے۔

۲۔ ”زیادہ خرچ کرو“ کی پالیسی پسماندہ ممالک کے لیے نقصان دہ ہے۔ ایسے ممالک میں چونکہ ملکی صنعت برائے نام ہی ہوتی ہے۔ اس لیے خرچ کا بیشتر حصہ درآمدہ اشیا پر صَرف ہوتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غیر ملکی زرمبادلہ پر بہت بوجھ پڑتا ہے۔ ایک تو ویسے ہی ان ممالک کے غیر ملکی وسائل بہت محدود ہوتے ہیں پھر اوپر سے اخراجات صارفین کا جو دباؤ پڑتا ہے اس کی وجہ سے مشینوں کی درآمد کے لیے بہت کم وسائل رہ جاتے ہیں۔ لہٰذا زیادہ خرچ کرو کی پالیسی سے صنعتی ترقی کو سخت نقصان پہنچتا ہے جب خرچ کا دباؤ زیادہ پڑ رہا ہو تو یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ (Consumption Goods) کی درآمد بند کر دی جائے۔ کیونکہ پھر ملک میں افراطِ زر کا چکر چلنے لگے گا۔ ان دونوں صورتوں کا تجربہ ہم نے خوب کیا ہے پہلی صورت کا تجربہ فضل الرحمن صاحب کا او۔جی۔ایل تھا۔ دوسری صورت کا تجربہ ۱۹۵۳ء سے ہو رہا ہے اور دونوں تجربات کے نتائج سب کے سامنے ہیں۔

۳۔ زیادہ سے زیادہ خرچ کرو کی پالیسی اور بسرعت صنعتی ترقی کی خواہش بالکل متضاد ہیں۔ ہر ملک کے وسائل محدود ہوتے ہیں ان وسائل کو دو طرح سے خرچ کیاجاسکتا ہے۔ (Consumption) پر اور (Production)پر جتنے زیادہ وسائل (Consumption Demand) کو پورا کرنے کے لیے صَرف کیے جائیں گے۔ اتنے ہی کم وسائل کو پورا کرنے کے لیے رہ جائیں گے۔ یہاں اللہ دین کا چراغ نہیں ہے کہ سرمایہ جب چاہا جتنا چاہا۔ جس غرض کے لیے چاہا مہیا ہو گیا۔ اور مستقبل کے متعلق فکر بھی نہ کرنی پڑی۔ اس بات کو ثابت کرنے کے لیے بے شمار مثالیں دی جاسکتی ہیں۔ میں صرف ایک عام فہم مثال دینے پر اکتفا کرتا ہوں۔ انگلستان میں آج بھی رہائشی مکانات کی بہت قلت ہے اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ لوگ بنانا نہیں چاہتے۔ بلکہ وجہ یہ ہے کہ وسائل کی کمی زیادہ مکانات بنانے کی اجازت نہیں دیتی۔ جتنا زیادہ سرمایہ لوہا سیمنٹ میں صَرف کیا جائے گا اتنا ہی کم دوسری صنعتوں کے لیے رہ جائے گا۔ اسی لیے معاشی کونسل ہر صنعت کے لیے تمام عوامل کا کوٹا مقرر کر دیتی ہے تاکہ سب کو کچھ نہ کچھ حصہ مل جائے اور کوئی کام بند نہ ہو۔

۵۔ کوئی پسماندہ ملک بغیر (Consumption Expenditure) کو کم کیے اور بغیر اپنی قومی آمدنی کا خاصا حصہ پس انداز کیے ترقی نہیں کر سکتا۔ بیرونی امداد اور بیرونی سرمایہ کی بڑی سے بڑی رقوم بھی ایسے ملک کے سرمایہ کی ضروریات کو پورا نہیں کر سکتیں۔ اگر یہ ممالک (Consumption Expenditure) کو کم کرنے اور زیادہ سے زیادہ پس انداز کرنے پر تیار نہیں ہیں تو پھر صنعتی ترقی کے خواب ہی دیکھتے رہیں۔ ان خوابوں کے پورا ہونے میں بہت وقت لگے گا۔ اور بہت قربانیاں دینی پڑی گی۔ اس دعوے کا بہترین ثبوت روس اور جاپان پیش کرتے ہیں۔ گو کہ سیاسی اعتبار سے دونوں ممالک میں بعد المشرقین ہے۔ لیکن معاشی ترقی کے لیے دونوں نے ایک ہی ذریعہ اختیار کیا۔ دونوں ہماری طرح ہی بدحال تھے دونوں کو غیر ملکی سرمایہ نہیں ملا اور دونوں سرعت سے صنعتی ترقی کے خواہاں تھے۔ لہٰذا انہوں نے (Consumption Expenditure) کو کم کیا اور قومی آمدنی کا ایک خاص حصہ جبراً پس انداز کیا اور اس سرمایہ سے اپنی صنعتیں کھڑی کیں۔

۲۔ بنکنگ کی نشوونما:

میرا دوسرا بڑا اعتراض سود حصہ دوم میں دیتے ہوئے بنکنگ کے تجزیہ پر ہے۔ ص ۱۲۱ سے ص ۱۲۳ تک آپ بنکنگ کی تاریخ بیان کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ کس طرح پہلے سناروں نے امانت داروں کا سونا قرض دینا شروع کر دیا اور پھر اس طرح سونے کے بل پر ۱۰ گنا قرض دینے لگے۔ آپ کہتے ہیں کہ اس طرح ان لوگوں نے ۹۰ فیصد جعلی روپیہ بالکل بے بنیاد کرنسی کی شکل میں بناڈالا اور خواہ مخواہ اس کے مالک بن بیٹھے اور سوسائٹی کے سر پر اس کو قرض کے طور پر لاد لاد کر اس پر دس بارہ فیصد سود وصول کرنے لگے۔ یہ سنار اس مسلسل جعلسازی سے ملک کی ۹۰ فیصدی دولت کے مالک ہو چکے تھے۔

اس پورے تجزیہ سے مجھے سراسر اختلاف ہے۔ جہاں تک آپ نے بنکنگ کی تاریخ بیان کی ہے وہاں تک مجھے کوئی اختلاف نہیں۔ میرا اختلاف ان باتوں سے ہے جنہیں میں نے آپ کے الفاظ میں قلمبند کیا ہے۔ میں یہ کہتا ہوں کہ:

۱۔ وہ سرمایہ جعلی نہیں۔

۲۔ بنکر کی ملک نہیں۔

۳۔ وہ سوسائٹی پر زبردستی قرض کی صورت میں لادا نہیں گیا۔

۴۔ بنکر ملک کی ۳۰ فیصد دولت کے مالک نہیں بن گئے تھے۔

۵۔ روپیہ تخلیق (Create) کرنے کا عمل بنکنگ کی ابتدا میں ہی نہیں ہوا تھا۔ بلکہ روز ہوتا ہے۔ ان باتوں کو ثابت کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ بنکنگ کی حقیقت کو جس طرح میں نے سمجھا ہے اسے بیان کر دوں۔

ایک شخص بنک کھولتا ہے۔ اس کے پاس اپنا کوئی سرمایہ نہیں اور نہ ہی کوئی امانت دار اس کے پاس رقم رکھواتا ہے۔ چونکہ بنک صفر سے قائم ہوتا ہے (B-0) اس کے پاس ایک شخص A آتا ہے اور ۱۰۰ روپے قرض مانگتا ہے۔ بنک اس کی درخواست قبول کر لیتا ہے لیکن نقدی کی صورت میں کچھ بھی نہیں دیتا۔ بلکہ اس کے نام ۱۰۰ روپے اپنے کھاتہ میں جمع کر لیتا ہے (A+100) اب A بازار، سے کچھ مال خرید تا ہے اور اسے ۱۰۰ روپوں کا

چیک دے دیتا ہے۔ C اسے بنک میں جمع کرا دیتا ہے۔ بنک A کے کھاتہ سے ۱۰۰ روپے گھٹا دیتا ہے۔ (A+100-100=0)اور سی کے نام جمع کرلیتا ہے (C+100) بازار میں سو روپے کی چیز C سے A کے پاس چلی گئی اس کے عوض میں اسٹیٹ بنک کا ایک نوٹ بھی نہ دیا گیا بلکہ B کے کھاتے میں ۱۰۰ روپے کا اندراج کر دیا گیا۔ بنک (B) کے پاس پہلے بھی کوئی رقم نہ تھی اور اب بھی کوئی رقم نہیں ہے اب C مال خرید تا ہے اور S کو ۱۰۰ روپے کا چیک دے دیتا ہے۔ بنک C کے کھاتے سے ۱۰۰ روپے گھٹا دیتا ہے اور S کے نام جمع کر دیتا ہے۔ غرضیکہ اسی طرح تجارت کا چکر چلتا رہتا ہے۔ آپ دیکھتے ہیں کہ بنکر کے پاس اپنا کچھ نہیں تھا۔ لیکن اس نے پھر بھی ۱۰۰ روپے کا قرض دے دیا اور بنک کا قرض بازار میں کرنسی نوٹوں کی طرح چل رہا ہے۔ اس رقم سے اسی طرح خرید و فروخت ہو رہی ہے جس طرح عام نوٹوں سے ہوتی ہے اور بنک صفر سرمایہ سے کام شروع کرنے کے باوجود ۱۰۰ روپے سود کا مالک بن بیٹھتا ہے۔ یہ دیکھ کر آپ پکار اٹھتے ہیں کہ بنکر جعلساز ہے۔ اس نے خود ہی جعلی روپیہ بنایا اور اس کا مالک بن کر اسے سوسائٹی پر قرض کی صورت میں لاد دیا۔ اسی طرح اتنی ملکی دولت اس کے قبضہ میں چلی گئی۔ میرا سوال یہ ہے کہ کیا واقعی یہ احتجاج صحیح ہے۔

میں نے بنکر کو صفر سرمایہ سے اس لیے شروع کیا ہے کہ آپ کے الزامات کی سنگینی پوری شدت سے ابھر آئے اور روپے بنانے میں ۱۰=۱ کے تناسب کی قید بھی حائل نہ ہو۔ پوری پوری رقم ایک شخص سے دوسرے شخص کے نام تبدیل کرنے میں حسابی سہولت مقصود ہے۔

ہماری مثال میں اب صورت حال یہ ہے کہ بنک کے پاس ایک دھیلہ بھی نہیں لیکن بنک کو A سے ۱۰۰ روپے ملنے ہیں کیونکہ یہ رقم اس نے بنک سے قرض لی تھی۔ اس رقم کے علاوہ بنک کو سود بھی ملنا ہے۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ بنک کے کھاتے میں S کے نام ۱۰۰ روپے دینے ہیں۔ یعنی بنک کو اگر ایک طرف سے سود +۱۰۰ ملنا ہے تو دوسری طرف اس کے ذمہ ۱۰۰ روپے واجب الادا بھی ہیں۔ اب پوری بات صاف ہو جاتی ہے۔

۱۔ وہ رقم جو بنک نے پیدا کی تھی وہ بنک کی ملک نہیں ہے وہ بچانے والے (S) کی ملک ہے بنک صرف سود کی رقم کا مالک ہے۔

۲۔ لہٰذا بنک نے کوئی جعلی سرمایہ نہیں بنایا۔ اس نے صرف بچانے والے کی رقم کو ادھار پر لگایا ہے۔

۳۔ بنک سوسائٹی کی ۹۰ فیصد دولت کا مالک نہیں بن رہا۔

۴۔ بنک سوسائٹی کے سر پر زبردستی کوئی قرض نہیں لاد رہا دولت بچانے والا جس دن چاہے اس چکر کو بند کر سکتا ہے۔ S نے بنک سے نقد اپنے ۱۰۰ روپے کا مطالبہ کر دیا۔ بنک نے A سے کہا کہ میرا دیا ہوا قرض واپس دو۔ A نے ۱۰۰+ سود واپس کر دیا۔ بنک نے S کو سو روپے دے دیے اور سود کا کچھ حصہ خود رکھ لیا کچھ S کو دے دیا۔ اب بنک پھر خالی ہے نہ اس کا کسی پر قرض ہے اور نہ ہی اس کے ذمہ کوئی قرض ہے۔

اگر بنک جعلی روپیہ بنا سکتے تو وہ کبھی فیل نہ ہوتے۔ فیل وہ ہوتے ہی اس لیے ہیں کہ وہ جعلی روپیہ نہیں بنا سکتے۔ امانت دار اپنے روپے طلب کرتے ہیں اور بنک بعض اوقات فوری طور پر اپنے قرض واپس نہیں لے پاتا۔ امانتدار فوری نقدی طلب کرتے ہیں۔ اس لیے امانت داروں کے تقاضے بنک پورے کرنے سے عاجز ہو جاتے ہیں اور لال بتی جلا دیتے ہیں۔

آپ کی تحریر سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ آپ سمجھتے ہیں کہ ساہوکاروں نے اپنی ترقی کے ابتدائی دور میں ایک کے دس بنائے تھے۔ اب وہ سلسلہ ختم ہو گیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ سلسلہ اب تک چل رہا ہے۔ روز ہر بنک ایک روپے کے بل پر دس روپے قرض دیتا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ پہلے بنک قرض اپنے نوٹوں کی شکل میں دیتے تھے اب چیک کی صورت میں دیتے ہیں۔ لیکن نوٹ اور چیک دونوں کی ماہیئت اور دونوں کی (Theory) ایک ہی ہے۔ دونوں بنک کے ذمہ واجب الادار قوم کے ثبوت ہیں۔ چونکہ (Creation of Money) تخلیق زر کے طریقہ سے آپ بخوبی واقف ہیں اس لیے اسے دہرانا بیکار ہے۔ میں صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ میری کم سمجھی کی بناء پر یا آپ کی عبارت کی ساخت کی بناء پر مجھے یہ خیال گزرا۔ آپ اس عمل کو بنکنگ کی تاریخ کا ایک پرانا باب سمجھتے ہیں۔ کیا میرا یہ خیال صحیح ہے؟

۳۔ تخلیق زر:

میرا تیسرا اور آخری سوال کوئی اعتراض نہیں ہے بلکہ فقہی استفسار ہے، کیا اسلامی بنکنگ میں تجارتی بنکوں کو تخلیق زر کی اجازت ہو گی یا نہیں؟... اس عمل کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ اگر اس کی اجازت نہ ہو گی تو اعتباری نظام میں لچک کس طرح پیدا کی جائے گی۔

امید ہے کہ آپ میرے اعتراضات کے تشفی بخش جواب دے کر میرے ذہن کو اطمینان بخشیں گے۔

جواب:

آپ کے سوالات کا مختصر جواب حاضر ہے۔ تفصیلی بحث کی فرصت نہیں۔ صرف اشارات پر اکتفا کرتا ہوں۔

آپ کا پہلا اعتراض دو مفروضوں پر مبنی ہے۔ ایک یہ کہ ''صَرف کرو'' کی تبلیغ فوراً یہ نتیجہ دکھادے گی کہ لوگ بے تحاشا صَرف کرنا شروع کر دیں گے اور روپیہ بچانے یا کام پر لگانے کے سارے رجحانات بھی ختم ہو جائیں گے دوسرے یہ کہ صَرف کرو سے مراد اپنے اوپر ہی صَرف کرنا اور ضروریات سے گزر کر تعیشات پر صَرف کر دینا ہے۔ حالانکہ یہ دونوں ہی باتیں درست نہیں ہیں۔ صَرف کرنے کا رجحان بتدریج بڑھے گا۔ اس دوران میں اگر ساتھ ساتھ صنعتی ترقی کے لیے بھی کوشش جاری رہے تو اس کام کے لیے روپیہ ملتا رہے گا اور ان دونوں چیزوں کے متوازن نشوونما سے جیسے جیسے صنعتیں بڑھیں گی ان کے پیدا کردہ مال کی کھپت بھی بڑھتی اور صنعتوں کے مزید ترقی کا سامان لاتی چلی جائے گی۔ پھر صَرف کر دینے سے ہماری مراد صرف اپنی ہی ذات پر صَرف کرنا نہیں، بلکہ انفاق فی سبیل اللہ بھی ہے، اس لیے روپے کا ایک بڑا حصہ ان طبقوں میں جائے گا جن کی قوت خرید بحالت موجودہ بہت گھٹی ہوئی ہے اور وہ قوت خرید پیدا ہونے کے بعد اپنی ہر قسم کی ضروریات لینی شروع کر دیں گے جن سے تمام مختلف قسم کی صنعتوں کی آبیاری ہو گی۔ میرے ان دونوں بیانات کے پیچھے یہ بات بنیادی مفروضے کے طور پر کام کر رہی ہے کہ ملک کا نظام ایسے دانشمند لوگوں کے ہاتھوں چل رہا ہو، جو ایک طرف اخلاق عامہ کی

اصلاح اور صحت مند ذہنیت کی تخلیق کر رہے ہوں اور دوسری طرف تمام ان ذرائع کو جو ملک کے اندر فراہم ہو سکتے ہوں، ترقی کے کاموں پر ہوشیاری کے ساتھ لگاتے چلے جا رہے ہیں۔

بنکنگ کے سلسلے میں میں نے جو کچھ لکھا ہے، اس میں پہلے جدید بنکنگ کی ابتدا بتائی گئی ہے اور پھر یہ بتایا گیا ہے کہ رفتہ رفتہ نشوونما پا کر اب یہ کاروبار کس طرح چل رہا ہے۔ اس میں میرے پیش نظر بجائے خود بنکنگ پر فنی بحث کرنا نہیں ہے، بلکہ دراصل میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ اس سسٹم میں قباحت کا پہلو کیا ہے اور اس قباحت کے پہلو کو اس سے خارج کر کے وہ اصل ضرورت کیسے پوری کی جا سکتی ہے جس کے لیے ایک بنکنگ سسٹم درکار ہے۔ اسی لیے میں زیادہ تفصیلی بحثوں میں نہیں گیا ہوں۔ آپ نے اپنا اعتراض اٹھاتے وقت اس بات کا لحاظ نہیں رکھا کہ میں نے بنکنگ کی پیدائش اور نشوونما کو تین مرحلوں میں بیان کیا ہے اور آپ نے ساری بحث کو ایک ہی مرحلہ بنا کر وہ باتیں جو ابتدائی دور سے متعلق تھیں موجودہ صورت حال کے متعلق سمجھ لی ہیں۔ نیز موجودہ صورتحال کو بھی آپ ایک مجرد مفروضے کی صورت میں پیش کر رہے ہیں، حالانکہ میں تیسرے مرحلہ کے عنوان سے جو بحث کر رہا ہوں وہ بنکوں کے اس عملی طریق کار سے تعلق رکھتی ہے جس پر اب فی الواقع کام چل رہا ہے۔ آپ کے پاس اگر کتاب وہاں موجود ہو تو میری ساری بحث کو اس تقسیم کے مطابق پڑھیں۔ جس طرح میں نے اپنے ذیلی عنوانات قائم کر کے کی ہے۔ پھر آپ کا یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ میں تخلیق زر (Creation of Money) کو بنکنگ کی تاریخ کا محض ایک پرانا باب سمجھ رہا ہوں میں جانتا ہوں کہ یہ عمل ابھی جاری ہے۔ لیکن میں نے تیسرے مرحلے کی بحث میں اس کا ذکر اس لیے نہیں کیا کہ جس مدعا کی خاطر میں ساری بحث کر رہا ہوں اس سے یہ چیز براہ راست متعلق نہیں ہے۔ جیسا کہ میں اوپر اشارہ کر چکا ہوں، میری بحث کا مقصد بنکنگ پر فنی گفتگو نہیں ہے بلکہ اسلامی نقطہ نظر سے اس کے نقصان دہ پہلوؤں کو واضح کر کے اصلاح کی شکل پیش کرنا ہے۔

آپ کے آخری سوال کا جواب یہ ہے کہ تخلیق زر کی پشت پر اگر سود اور فریب نہ ہو تو اس میں کوئی حرمت کا پہلو نہیں ہے۔ اب یہ دیکھنا آپ لوگوں (یعنی اہل فن) کا کام ہے کہ معاشی ضرورت کے لیے ایک صحت مند تخلیق زر کا نظام کیسے قائم ہو سکتا ہے جو قباحت کے پہلوؤں سے پاک ہو۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان، رمضان ۱۳۷۶ھ۔ جون ۱۹۵۷ء)

دارالکفر میں سود خواری

سوال:

ایک متدیّن بزرگ جو ایک یونیورسٹی میں دینیات کے پروفیسر بھی ہیں اپنے ایک مضمون میں تحریر فرماتے ہیں "جو تاجر یا زمیندار گورنمنٹ کو ٹیکس یا لگان دے رہے ہیں، اگر وہ ڈاکخانہ یا امپریل بنک میں روپیہ جمع کر کے گورنمنٹ سے سود وصول کریں تو ان کو بقدر اپنے ادا کردہ ٹیکس و لگان کے گورنمنٹ سے سود لینا جائز ہے۔؟"

ایک دوسرے مشہور و معروف عالم دین اس سے آگے قدم رکھ کر فرماتے ہیں:

"قرآن و حدیث، اجماع، قیاس، الغرض کسی بھی شرعی دلیل سے حربی کے اموال کی عدم اباحت کا ثبوت کوئی صاحب پیش کر سکتے ہوں تو کریں..... افسوس کہ علمائے اسلام نے اس قیمتی نقطہ نظر پر ٹھنڈے دل سے غور نہیں کیا، ورنہ ادھر ڈیڑھ سو سال میں مسلمان جن معاشی دقتوں میں مبتلا ہو گئے غالباً یہ صورت حالات نہ ہوتی۔ ملک کے باشندوں کا ایک طبقہ سود لیتا رہا اور دوسرا طبقہ سود دیتا رہا، اس کی وجہ سے جو معاشی عدم توازن اس ملک میں پیدا ہو گیا ہے اس کی ذمہ داری اسلام پر نہیں، بلکہ زیادہ تر علماء پر اس لیے ہے کہ ان کے معاشی نظام میں اس صورت کا علاج موجود تھا لیکن انہوں نے ایک جزو پر عمل کیا اور دوسرے کو ترک کر دیا"۔

علمائے کرام کی ان بحثوں نے ہم کو تذبذب میں ڈال دیا ہے کہ سود سے اجتناب کی جس روش پر ہم اب تک قائم ہیں کہیں وہ غلط تو نہیں ہے۔ یہ تو عجیب معاملہ ہو گا کہ ایک طرف تو ہم آخرت ہی کے اجر کی امید پر دنیا میں نقصان اٹھائیں اور دوسری طرف آخرت میں جا کر ہم کو یہ جواب مل جائے کہ تمہارا سود سے اجتناب کسی شرعی حکم کے مطابق نہ تھا، لہٰذا تم کسی اجر کے مستحق نہیں ہو۔

جواب:

سود کی حرمت قرآن اور حدیث کی قطعی نصوص سے بالتصریح ثابت ہے، فقہ کی کوئی اصطلاحی بحث ان نصوص کی ناسخ نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا آپ اطمینان رکھیں کہ علماء کے ان ارشادات کے باوجود آخرت میں آپ کا اجر محفوظ ہے۔

قانون کی پیچیدہ بحثوں سے قطع نظر کرکے اگر ہم ایک سیدھے سادھے مسلمان کے نقطہ نظر سے اس مسئلے کو دیکھیں تو بداہۃً یہ بات ہماری سمجھ میں آتی ہے کہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہمارا کام دین و اخلاق اور تمدن و تہذیب کے ان اصولوں کی علمبرداری کرنا ہے، جنہیں خدا کی کتاب اور رسول ﷺ کی سنت میں حق کہا گیا ہے اور دنیا سے ان خیالات اور طریقوں کو مٹانے کی کوشش کرنا ہے جنہیں قرآن اور سنت نے باطل ٹھہرایا ہے۔ جس سرزمین میں باطل کا غلبہ ہو اور احکام کفر جاری ہو رہے ہوں وہاں ہمارا کام باطل طریقوں کو اختیار کر لینا نہیں ہے بلکہ ہمارا اصلی منصب یہ ہے کہ ہم وہاں رہ کر قرآن کے قانون حیات کی تبلیغ کریں اور نظام کفر کی جگہ نظام اسلامی قائم کرنے کے لیے ساعی ہوں۔ اب غور کیجیے کہ اگر ہم خود سود کھائیں گے تو کفار کی سود خواری کے خلاف آواز کس منہ سے اٹھائیں گے؟ کفار اگر ناجائز طریقوں سے ہمارے اموال لے رہے ہیں یا حکومت کفر ہمارے اموال سے اگر بلا استحقاق (یعنی خدا کی سند پر مبنی حق کے بغیر) کوئی حصہ لے اڑتی ہے تو ہمارے لیے یہ کیسے روا ہو سکتا ہے کہ ہم ان اموال کو واپس لینے کے لیے ویسی ہی ناجائز کاروائیاں کرنے لگیں اور کسب حرام کو اپنا حق واپس لینے کا ذریعہ بنائیں؟ اس طرح تو سود خواری کے ساتھ شراب نوشی، مزامیر سازی، فحش فلم بنانا، عصمت فروشی، کاروبار رقص و سرود، بت تراشی، فحش نگاری، سٹہ بازی، جوئے بازی اور سارے ہی حرام کاموں کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ پھر یہ فرمائے کہ ہم میں اور کفار میں وہ کون سا اخلاقی فرق باقی رہ جاتا ہے جس کے بل پر ہم دارالکفر کو دارالاسلام میں تبدیل کرنے کی جدوجہد کر سکیں؟

اصل میں مسئلے کی صورت یہ ہے کہ حکومت کفر کے آئین کی رو سے آپ پر یہ سب حرام ہیں۔ اگر آپ شریعت اسلام کے پیروکار ہیں تو آپ حکومت کفر کے آئین کی ڈھیل سے فائدہ اٹھانے کا حق نہیں رکھتے اور اگر آپ ایک طرف دنیا کو شریعت اسلام کی دعوت دیتے ہیں اور دوسری طرف کچھ فائدوں کے لیے یا کچھ نقصانات سے بچنے

کے لیے حرام خوری کی ان گنجائشوں سے بھی فائدہ اٹھاتے ہیں جو آئین کفر نے دی ہیں مگر آئین اسلام نے جن کی سخت مذمت کی ہے تو چاہے فقیہ شہر آپ کے اس طرز عمل کے جواز کا فتویٰ بھی دے دے، لیکن عام انسانی رائے اتنی بیوقوف نہیں ہے کہ پھر بھی وہ آپ کی تبلیغ کا کوئی اخلاقی اثر قبول کرے گی۔

حقیقتاً اس طرز فکر کو فقہ اسلامی میں استعمال کرنا ہی ہے کہ مسلمانوں کو فلاں تکلیف اور فلاں نقصان جو حکومت کفر کے تحت رہتے ہوئے پہنچ رہا ہے اسے روکنے کے لیے نظام باطل ہی کے اندر کچھ شرعی وسائل پیدا کیے جائیں۔ یہ طریق فکر مسلمانوں کو بدلنے کے بجائے اسلام کو بدلتا ہے، یعنی تجدید دین کی جگہ تجدد کا دروازہ کھولتا ہے جو نظام دینی کے لیے حد درجہ تباہ کن ہے، اور افسوس یہ ہے کہ غلبہ کفر کے زمانے میں فتویٰ نویسی کچھ اسی راہ پر چلتی رہی ہے۔ اس طریقہ نے مسلمانوں کو نظام باطل کے اندر راضی اور مطمئن زندگی بسر کرنے کا خوگر بنا دیا ہے، حالانکہ یہ دین حق کے عین منشا ہی کے خلاف ہے۔ ہم اس طرز فکر کو ہرگز گوارا نہیں کر سکتے، خواہ کیسے ہی بڑے بڑے علماء اس کے حامی ہوں۔ نظام باطل کے تحت مسلمانوں کے لیے تکلیف اور نقصان کے سوا اور ہو ہی کیا سکتا ہے؟ اس تکلیف اور نقصان کا تقاضا یہ ہونا چاہئے کہ مسلمان اس نظام کو بدلنے کے لیے جدوجہد کریں، نہ یہ کہ کفر کے زیر سایہ کسی قدر سہولت سے جینے کے لیے شریعت کو موافق حال بنائیں۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان ۶۵ھ۔ اگست ۴۶ء)

سود اور زمین کے کرایہ میں فرق

سوال:

روپے کے سود اور زمین کے کرائے میں کیا فرق ہے؟ خاص کر اس صورت میں جبکہ دونوں سرمائے کے عناصر ترکیبی (Units of Capital) ہیں۔ مثال کے طور پر ایک صد روپیہ پانچ روپے سالانہ کی شرح سود پر لگایا جائے تو ایک بیگھہ زمین پانچ روپے سالانہ لگان پر، آخر ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ دونوں حالتوں میں یہ معاملہ مشتبہ ہے کہ فریق ثانی کو نفع ہو گا یا نقصان۔ سرمایہ کار (Lender) کو اس سے کوئی واسطہ ہی نہیں۔ صاحبِ زر یا صاحبِ زمین نفع نقصان سے بالکل بے نیاز رہتا ہے۔

جواب:

زمین کے کرائے کی جو شکل میرے نزدیک جائز ہے، اس کی تشریح میں مسئلہ ملکیت زمین میں کر چکا ہوں۔ اسے نگاہ میں رکھ کر سوچئے کہ اس میں اور سود میں کیا فرق ہے۔ کرایہ جن چیزوں کا لیا جاتا ہے، وہ ایسی چیزیں ہیں جو کرایہ دار کے استعمال سے کچھ نہ کچھ ٹوٹتی پھوٹتی یا خراب ہوتی ہیں اور جن کا اپنی اصلی حالت میں مالک کو واپس ملنا ممکن نہیں ہوتا۔ اس کلیہ کا اطلاق جس طرح فرنیچر، مکان، موٹر وغیرہ پر ہوتا ہے، اسی طرح زمین پر بھی ہوتا ہے خواہ اسے لے کر کوئی شخص بھٹہ لگائے، کوئی اسٹال لگائے یا کسی اور طریقے سے استعمال کرے۔ لیکن روپیہ تو محض ایک قوت خرید کا نام ہے، اسے اگر کوئی شخص مستعار لے تو اس کے ٹوٹنے پھوٹنے یا گھسنے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ اسے قرض لینے والا جوں کا توں لوٹا سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص غلہ قرض لے تو جتنا غلہ لیا ہے اتنا ہی وہ واپس دے سکتا ہے۔ غلہ کی مقدار جو دراصل قرض لی گئی ہے کوئی گھسنے والی یا خراب ہونے والی چیز نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن ربیع الاول، ربیع الآخر ۱۳۷۰ھ، جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

نظام کفر و فسق میں کسب معاش کی مشکل

سوال:

آپ کی تحریروں کو دیکھنے کے بعد میں اپنے موجودہ معاش سے بیزار ہوں لیکن کافرانہ نظام حکومت و تمدن کے ماتحت کسب حلال تقریباً ناممکن التصور ہے۔ ملازمت، کاشت کاری اور تجارت سب پیشوں میں حرام داخل ہو گیا ہے۔ پھر ہمارے لیے کون سا راستہ ہے؟

جواب:

آپ کا کہنا بجا ہے کہ ایک کافرانہ نظام تمدن و سیاست کے اندر رہتے ہوئے خالص حلال کی روٹی تقریباً محال ہے، مگر میں نے وسائل رزق کے معاملہ میں حلال و حرام کی تمیز پر اپنے مضامین میں بار بار جو زور دیا ہے، اس سے میرا

مقصود یہ نہیں تھا کہ حلال ذرائع یہیں کہیں موجود ہیں۔ لوگ حرام ذرائع کو چھوڑ کر ان کو حاصل کر لیں۔ بلکہ اس سے میرا مقصود یہ تھا کہ حلال و حرام کی تمیز پیدا ہو جانے کے بعد ایک سچا مسلمان جب اپنے گرد و پیش کا جائزہ لے گا، تب اس کو صحیح اندازہ ہو گا کہ اس کفر کے تسلط کی بدولت وہ کس طرح چاروں طرف گندگیوں اور نجاستوں میں گھر گیا ہے پھر اگر واقعی وہ پاکیزگی کا خواہاں ہو تو اس کے اندر اس نجاست خیز نظام کو مٹانے اور بدلنے کا شدید جذبہ پیدا ہو گا۔ اور وہ ہر آن اس نظام سے سخت نفرت و کراہت کرے گا۔

اس اصولی بات کو سمجھنے کے بعد عملی نقطہ نظر سے ہمارے لیے اگر کچھ ممکن ہے تو صرف یہ کہ زیادہ حرام کو چھوڑ کر کم حرام یا ملوث بہ حرام رزق کو مجبوراً گوارا کر لیں۔ خالص حلال کی قید کے ساتھ زندگی کا سامان بہم پہنچانا اس نظام کے اندر رہتے ہوئے ممکن نہیں ہے۔ اب یہ آپ کے حالات پر اور آپ کی قوتوں اور صلاحیتوں پر منحصر ہے کہ عملاً کون سے ذرائع آپ اختیار کر سکتے ہیں جن میں حرام کی آمیزش کم سے کم ہو اور آپ موجودہ کافرانہ نظام کے بقاء و استحکام میں کم سے کم مددگار بنیں۔ عملاً اس میں کامیابی کے لیے ایک شرط یہ بھی ہے کہ آپ اپنی معیار زندگی کو بدلنے کے لیے تیار ہو جائیں۔ میں نے دیکھا ہے کہ بہت سے لوگ جن کے اندر حلال و حرام کی تمیز پیدا ہو چکی ہے، یہ شرط لگاتے ہیں کہ حلال تو ملے، مگر زندگی کا معیار وہی رہے جو حرام خوری کے زمانہ میں ہم نے اختیار کیا تھا۔ یہ شرط انہیں مجبوراً اسی حرام خوری میں مبتلا رکھتی ہے، حلال خوری پر آدمی قائم اسی وقت رہ سکتا ہے، جب کہ وہ اس امر کا فیصلہ کر لے کہ کھانا بہر حال حلال ہے، قطع نظر اس سے کہ وہ پلاؤ ہو یا چٹنی، پہنتا بہر حال حلال ہے، خواہ وہ نفیس کپڑے ہوں یا ٹاٹ کا پیوند لگا ہوا گاڑھا۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۶۲ھ ستمبر، اکتوبر ۴۳ء)

حرام کمانے والوں (کاسبِ حرام) کے ساتھ معاشی تعلقات کے حدود

سوال:

۱۔ مشترک کاروبار جس میں صالحین و فاجرین ملے جلے ہوں، پھر فاجرین میں بائع خمر، آکل ربوٰ، وغیرہ شامل ہوں، اس میں شرکت کرنا کیسا ہے؟

۲۔ کاسب حرام سے روپیہ قرض لے کر اس سے تجارت کی جاسکتی ہے یا نہیں؟

۳۔ کاسب حرام کے ہاں نوکر رہنا یا اس کے ہاں سے کھانا پینا جائز ہے یا نہیں؟

جواب:

۱۔ تجارت اگر بجائے خود حلال نوعیت کی ہو، اور جائز طریقوں سے کی جائے تو اس میں کسی پرہیز گار آدمی کی شرکت محض اس وجہ سے ناجائز نہیں ہو سکتی کہ دوسرے شرکاء اپنا مال حرام ذرائع سے کما کر لائے ہیں۔ آپ کا اپنا سرمایہ اگر حلال ہے، اور کاروبار حلال طریقوں سے کیا جارہا ہے، تو جو منافع آپ کو اپنے سرمایہ پر ملے گا، وہ آپ کے لیے حلال ہو گا۔

۲۔ کاسب حرام سے قرض لے کر کام کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کے پاس روپیہ حرام کا سہی۔ آپ کو تو وہ حلال راستہ سے پہنچ رہا ہے۔

۳۔ کاسب حرام کی دو نوعیتیں ہیں۔ ایک وہ جس کا پیشہ فحشاء کی تعریف میں آتا ہے، مثلاً زنان بازاری کا کسب۔ اس کے قریب جانا بھی جائز نہیں، کجا کہ اس کے ہاں نوکر ہونا۔ دوسرا وہ کاسب حرام سے جس کا پیشہ حرام تو ہے، مگر فحشاء کی تعریف میں نہیں آتا جیسے وکیل یا سودی ذرائع سے کمانے والا۔ اس کے کسی ایسے کام میں نوکری کرنا جس میں آدمی کو خود بھی حرام کام کرنے پڑتے ہوں، مثلاً اس کی روٹی پکا دینا اس کے ہاں سائیس یا ڈرائیور کا کام کرنا، یا اس کا مکان بنانے کی مزدوری، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ رہا اس کے ہاں کھانا کھانا، تو اس سے پرہیز ہی اولیٰ ہے۔

(ترجمان القرآن۔ محرم، صفر ۶۳ھ جنوری، فروری ۴۴ء)

نقد کی قیمت اور ادھار کی اور

سوال:

اگر کوئی دکاندار اس اصول پر عمل پیرا ہو کہ وہ نقد خریدنے والے گاہک سے اشیاء کی کم قیمت لے اور ادھار لینے والے سے زیادہ تو کیا وہ سود خوری کا مرتکب ہو گا؟ ایک دوسری صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ فروخت پر کچھ معمولی سا کمیشن رکھا جاتا ہے، مثلاً ایک پیسہ فی روپیہ اور یہ صرف نقد خریداری کی صورت میں گاہک کو ادا کیا جاتا ہے۔ اس کی حیثیت کیا ہے؟

جواب:

پہلی صورت تو صریحاً سود کی ہے۔ رہی دوسری شکل تو اگرچہ اصطلاحاً یہ سود کی تعریف میں نہیں آتی، لیکن اس کے اندر روح تو سود ہی کی موجود ہے۔ فقہ کی زبان میں یہ "ربوا" نہیں ہے مگر "ریبہ" ضرور ہے اور ریبہ بھی پرہیز کے لائق چیز ہے۔ دعوا الربوٰ والریبہ۔ (الحدیث)

(ترجمان القرآن۔ رمضان 65ھ۔ اگست 46ء)

کیا زکوٰۃ کے علاوہ انکم ٹیکس عائد کرنا جائز ہے؟

سوال:

کیا اسلام میں زکوٰۃ وصول کرنے کے ساتھ ساتھ انکم ٹیکس عائد کرنا بھی جائز ہے؟

جواب:

جی ہاں، اسلامی ریاست میں یہ دونوں چیزیں جائز ہو سکتی ہیں۔ زکوٰۃ کے مصارف بالکل متعین ہیں جو کہ سورہ توبہ میں بیان کر دیے گئے ہیں۔ اسی طرح اس کا نصاب اور اس کی شرح بھی نبی ﷺ نے متعین فرما دی ہے ان امور میں کوئی ترمیم تنسیخ جائز نہیں ہے۔ اب ظاہر ہے کہ ریاست کو اگر دوسری مزید ضروریات درپیش ہوں تو ان کے لیے وہ قوم سے مالی مدد حاصل کر سکتی ہے۔ اگر یہ وصولی جبری ہو تو ٹیکس ہے۔ اگر رضاکارانہ ہو تو چندہ ہے اور واپسی کی شرط ہو تو (Loan) قرضہ ہے۔ زکوٰۃ اور یہ دوسری قسم کی وصولیاں نہ ایک دوسرے کی جگہ لے سکتی ہیں اور نہ ایک دوسرے کو ساقط کر سکتی ہیں۔ یہ تو اس مسئلے کا اصولی جواب ہے لیکن اس کے ساتھ ہی میں آپ کو

یہ اطمینان بھی دلاتا ہوں کہ اگر ہمارے ملک میں ایک صحیح اسلامی حکومت قائم ہو جائے اور دیانت داری سے اس کا نظام چلایا جائے تو اتنے ٹیکسوں کی ضرورت باقی نہیں رہے گی جتنے آج موجود ہیں۔ موجودہ زمانے میں ٹیکسوں کے معاملے میں جتنی بدعنوانیاں اور بددیانتیاں ہوتی ہیں وہ آپ خوب جانتے ہیں۔ ایک طرف تو جس مقصد کے لیے ٹیکس لگایا جاتا ہے اس کا بمشکل دس فیصد اس مقصد کے لیے صَرف ہوتا ہے۔ دوسری طرف ٹیکس سے بچنے (Evasion) کی ایک عام ذہنیت پیدا ہو گئی ہے۔ اگر نظام درست ہو جائے تو موجودہ ٹیکس کا ایک چوتھائی حصہ بھی کفایت کرے گا اور افادیت چار پانچ گنا زیادہ ہو جائے گی۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۳ھ، ستمبر ۱۹۵۴ء)

اسلامی حکومت اور فرض ناشناس ملازمین

سوال:

موجودہ ملازمین کی ایک بڑی تعداد میں بلندی سیرت اور فرض شناسی کا جذبہ ہی کم ہے، ایک اسلامی حکومت ان سے کیوں کر کام لے گی؟

جواب:

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ حکومت کے ملازمین اور قوم کے بعض دوسرے افراد کی اخلاقی حالت نے پوری قومی زندگی کو بالکل کھوکھلا کر کے رکھ دیا ہے۔ یہ ایک بڑا نازک اور پیچیدہ مسئلہ ہے۔ مختصر یہ ہے کہ سب سے پہلے تو اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اخلاقی جرائم لازمی طور پر خدا سے بے خوفی اور آخرت سے بے فکری کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ یہ تو خرابی کا بنیادی سبب ہے لیکن اس کے علاوہ اور بھی بہت سے اسباب ہیں جو ہماری معاشرتی زندگی میں پائے جاتے ہیں اور جن کی وجہ سے یہ خرابیاں چاروں طرف پھیل رہی ہیں۔ مثلاً ہمارے معاشرے کے اوپر کے طبقے نے نہایت ہی عیاشانہ اور مسرفانہ زندگی اختیار کر رکھی ہے۔ اس طبقے کی ضروریات صرف کھانے پینے، رہنے سہنے اور بچوں کی تعلیم کی حد تک محدود نہیں ہیں بلکہ انہیں ہزاروں روپے بعض دیگر مشاغل

کے لیے درکار ہوتے ہیں۔ جو لوگ ملک کا نظام چلا رہے ہیں ان کا تعلق بھی اسی طبقے سے ہے۔ قاعدے کی بات ہے کہ اوپر والوں کے عملی نمونے نیچے والوں کو بھی متاثر کرتے ہیں۔ متوسط طبقہ اوپر والے طبقے کا اثر قبول کرتا ہے۔ اور متوسط طبقے سے پھر ادنیٰ اور فروتر درجے کے لوگ اثر پذیر ہوتے ہیں۔ یہ متوسط اور بالکل نچلے طبقے کے لوگ تو ایک طرح سے اپنے آپ کو مجبور سمجھتے ہیں کہ وہ اپنا معیارِ زندگی قائم رکھنے کے لیے ہر طرح کے جائز و ناجائز ذرائع استعمال کریں۔

اب اگر آپ اس سارے مسئلے کو حل کرنا چاہتے ہیں تو آپ ہر گز یہ توقع نہ رکھیں کہ صرف ایک طبقے کی اصلاح سے اور وہ بھی قانون کے بَل پر یہ مسئلہ حل ہو جائے گا۔ اس بیماری کی جڑیں معاشرے کی رگ رگ میں پھیل چکی ہیں۔ اسلام کا طریقہ یہ ہے کہ وہ معاشرتی خرابیوں کو رفع کرنے کے لیے صرف قوانین پر انحصار نہیں کرتا۔ بلکہ وہ خرابی پر ہر پہلو سے اور زندگی کے ہر شعبہ سے حملہ آور ہوتا ہے۔ وہ تعلیم و تربیت کے ذریعے سے، تبلیغ و تلقین کے ذریعے سے اصلاح اور انسدادی تدابیر کے ذریعے سے اور ساتھ ہی قانون کے زور و اثر سے برائی کو مٹاتا ہے۔ ایک اسلامی حکومت کو معاشرے کی اصلاح کے لیے یہ سارے کام کرنے ہوں گے۔ تعلیم گاہوں، نشر گاہوں، اخبارات اور پراپیگنڈے کی طاری طاقتوں کو اس مقصد کے لیے استعمال کرنا ہو گا۔ پھر سب سے ضروری چیز یہ ہے کہ عملاً ان اسباب کو رفع کیا جائے جو اوپر والے طبقے کو اسراف پر آمادہ کرتے ہیں۔ اس طبقے کے جو لوگ اونچی ملازمتوں میں ہیں ان کی تنخواہیں بڑھانے کے بجائے گھٹانے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ بیش قرار تنخواہیں ہی ان کی فضول خرچیوں کا اصل باعث ہیں نچلے درجے کے ملازمین کی تنخواہوں میں اضافے کی ضرورت ہے، کیونکہ بسا اوقات حقیقی ضروریات کی فراہمی ہی انہیں بدعنوانیوں پر مجبور کرتی ہے۔ میرا اندازہ یہ ہے کہ ادنیٰ اور اوسط درجے کے ملازمین کی کثیر تعداد یہ چاہتی ہے کہ وہ رشوت خوری اور دوسری ناجائز کارروائیاں نہ کرے لیکن بعض حالات میں وہ مجبور ہو جاتے ہیں۔ بہر حال اصلاح حال کے لیے یہ سارے اقدامات ناگزیر ہیں۔ ان سارے انتظامات کے باوجود جو لوگ رشوت اور خیانت سے باز نہ آئیں ایسے مجرمین کے لیے اس قسم کے قوانین ہونے چاہئیں جن کی رو سے انہیں چوراہوں پر عبرتناک سزائیں دی جائیں۔

اس موقع پر بعض لوگ یہ سوال بھی اٹھاتے ہیں کہ اس طرح بجٹ میں دفعتاً اضافہ ہو جائے گا۔ میں اس کا جواب یہ دیتا ہوں کہ اگر ہمارے سرکاری اور نیم سرکاری ملازمین سارے کے سارے ایماندار بن جائیں اور ان کا اخلاص بھی باقی نہ رہے تو حکومت کی آمدنی بہت آسانی سے کم از کم دوگنی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ رشوت، غبن اور خیانت کی وجہ سے حکومت کی بہت سی آمدنی خزانے تک پہنچنے ہی نہیں پاتی۔ اگر حکومت اس سے محروم نہ رہے تو وہ بسہولت تنخواہوں کے اضافے کو برداشت کر سکتی ہے۔ البتہ آغاز کار کے لیے حکومت کو شاید اس کی ضرورت پیش آئے گی کہ وہ پبلک سے بلاسودی قرضے طلب کرے۔ لیکن حکومت کی ساکھ اور اس کا اعتماد اگر قوم میں موجود ہو تو ایک اصلاحی اسکیم کے لیے سود کے بغیر قرض حاصل کر لینا کچھ بھی دشوار نہیں ہے۔ اگر حکومت، ملازمین اور عوام دیانت داری کے ساتھ اس مہم میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں تو شاید چند سالوں کے اندر رشوت، خیانت کا نام و نشان بھی مٹ جائے اور جائز ذرائع کے ساتھ ہر شخص اپنی ضروریات مہیا کرنے کے قابل بھی ہو جائے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۳ھ، ستمبر ۱۹۵۴ء)

رشوت و خیانت کو حلال کرنے کے بہانے

سوال:

سرکاری اہل کاروں کو جو نذرانے اور ہدیے اور تحفے ان کی طلب اور جبر و اکراہ کے بغیر کاروباری لوگ اپنی خوشی سے دیتے ہیں، انہیں ملازمت پیشہ حضرات بالعموم جائز سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ رشوت کی تعریف میں نہیں آتا۔ اس لیے یہ حلال ہونا چاہیے۔ اسی طرح سرکاری ملازموں کے تصرف میں جو سرکاری مال ہوتا ہے اسے بھی ذاتی ضرورتوں میں استعمال کرنا یہ لوگ جائز سمجھتے ہیں۔ میں اپنے حلقہ ملاقات میں اس گروہ کے لوگوں کو سمجھانے کی کوشش کرتا ہوں مگر میری باتوں سے ان کا اطمینان نہیں ہوتا۔

جواب:

ایک شخص یا اشخاص سے دوسرے شخص یا اشخاص کی طرف مال کی ملکیت منتقل ہونے کی جائز صورتیں صرف چار ہیں۔ ایک یہ کہ ہبہ یا عطیہ ہو برضاور غبت دوسرے یہ کہ خرید و فروخت ہو، آپس کی رضامندی سے۔ تیسرے یہ کہ خدمت کا معاوضہ ہو، باہمی قرار داد سے۔ چوتھے یہ کہ میراث ہو، جو ازروئے قانون ایک دوسرے کو پہنچے۔ ان کے ماسوا جتنی صورتیں انتقال ملکیت کی ہیں، سب حرام ہیں۔ اب دیکھنا چاہئے کہ جو روپیہ ایک افسر یا اہل کار کسی صاحب غرض سے لیتا ہے، یا جو استفادہ وہ اس مال سے کرتا ہے جو دراصل پبلک کا مال ہے اور پبلک کاموں کے لیے اس کے تصرف میں دیا جاتا ہے، اس کی حیثیت کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ خرید و فروخت اور میراث کی تعریف میں تو آتا نہیں۔ پھر کیا وہ ہبہ یا عطیہ ہے؟ اس کا فیصلہ کرنے کے لیے ایک سوال کا جواب کافی ہے۔ کیا یہ ہبہ یا عطیہ ایک اہل کار کو اس صورت میں بھی ملتا جبکہ وہ منصب پر نہ ہوتا، یا پینشن پر الگ ہو چکا ہوتا۔ اگر نہیں تو یہ عطیہ یا ہبہ نہیں ہے کیونکہ یہ اس کے منصب کی وجہ سے اس کے پاس آرہا ہے نہ کہ کسی ذاتی تعلق یا محبت یا ہمدردی کی بنا پر۔ اب کیا یہ ان خدمات کا معاوضہ ہے جو ایک اہل کار اپنے منصب کے سلسلے میں انجام دیتا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ درحقیقت معاوضہ بھی نہیں ہے۔ معاوضہ تو صرف وہ تنخواہ اور الاؤنس ہیں جو ملازم ہونے کی حیثیت سے آدمی کو ملتے ہیں۔ ان کے ماسوا جو کچھ ایک اہل کار اپنے فرائض منصبی ادا کرنے کے سلسلے میں حاصل کرتا ہے وہ یا تو خیانت ہے جو پبلک فنڈ میں سے کی جاتی ہے، یا ناجائز خدمات کا معاوضہ ہے جو شرائط ملازمت کے خلاف عمل کرنے کے بدلہ میں آدمی کو ملتا ہے۔ یا جائز خدمات کا ناجائز معاوضہ ہے کیونکہ شرائط ملازمت کے حدود میں رہتے ہوئے کام کرنے کا معاوضہ تو بشکل تنخواہ آدمی پہلے ہی لے چکا ہے، اس پر بھی مزید معاوضہ حاصل کرنا صریح طور پر حرام خوری ہے۔

یہ تو تھی اصولی بحث۔ اب دیکھیے کہ اس معاملے میں شرعی احکام کیا ہے:

عن ابی حمید الساعدی قال قال رسول اللہ ﷺ ھدایا العمال غلول۔ (مسند احمد)

"ابو حمید الساعدی سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا سرکاری ملازمین جو ہدیے وصول کرتے ہیں یہ خیانت ہے۔"

وعنہ، قال استعمل رسول اللہ ﷺ رجلا علی الازد یقال لہ ابن للتبیہ، فلما قدم قال ھذا لکم وھذا اھدی لی فقام النبی ﷺ فَحَمِدَ اللہ واثنیٰ علیہ ثم قال اما بعد فانی استعمل الرجل منکم علی العمل مما ولا فی اللہ فیقول ھذا لکم وھذا ھدیہ اھدیت لی، افلاجلس فی بیت ابیہ وامہ حتیٰ تاتیہ ھدیتہ ان کان صدقاً۔ (بخاری، مسلم، ابو داؤد)

ان ہی ابو حمید کا بیان ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ابن اللتبیہ نامی ایک شخص کو قبیلہ ازد پر عامل بنا کر بھیجا۔ جب وہ وہاں سے سرکاری مال لے کر پلٹا تو بیت المال میں داخل کرتے وقت اس نے کہا کہ یہ تو ہے سرکاری مال، اور یہ ہدیۃ ہے جو مجھے دیا گیا ہے۔ اس پر حضور اکرم ﷺ نے ایک خطبہ دیا اور اس میں حمد و ثنا کے بعد فرمایا "میں تم میں سے ایک شخص کو اس حکومت کے کام میں جو اللہ نے میرے سپرد کی ہے عامل بنا کر بھیجتا ہوں تو وہ آکر مجھ سے کہتا ہے کہ یہ تو ہے سرکاری مال اور یہ ہدیہ ہے جو مجھے دیا گیا ہے۔ اگر یہ سچ ہے کہ لوگ خود ہدیے دیتے ہیں تو کیوں نہ وہ اپنے ابا اور اماں کے گھر بیٹھا رہے کہ اس کے ہدیے اسے وہیں پہنچتے رہتے؟

عَن بریدہ عَنِ النبی ﷺ قال من استعملناہ علی عمل فرزقناہ رزقا فما اخذ بعدُ فھم غلول۔ (ابو داؤد)

بریدہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا جس شخص کو ہم کسی سرکاری خدمت پر مقرر کریں اور اسے اس کام کی تنخواہ دیں وہ اگر اس تنخواہ کے بعد اور کچھ وصول کرے تو یہ خیانت ہے۔

عن رویفع بن ثابت الانصاری ان النبی ﷺ قال من کان یو من باللہ والیوم الاخر فلایرکب دابتہ من فی المسلمین حتیٰ اذا اعجفھا ردھافیہ، ومن کان یومن باللہ والیوم الاخر فلا یلبس ثوبا من فی المسلمین حتیٰ اذا اخلقہٗ ردہ فیہ۔

رویفع بن ثابت انصاری کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو وہ یہ حرکت نہ کرے کہ مسلمان کے فے (یعنی پبلک کے مال) میں سے ایک جانور کی سواری لیتا رہے اور جب وہ بیکار

ہو جائے تو اسے پھر سرکاری اصطبل میں داخل کر دے۔ اور جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو اس کا یہ کام بھی نہیں ہے کہ مسلمانوں کے فے میں سے ایک کپڑا برتے اور جب وہ پرانا ہو جائے تو اسے واپس کر دے۔

عن عبداللہ ابن عمرو قال لعن رسول اللہ ﷺ الراشی والمرتشی۔ (ابوداؤد)

عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے رشوت دینے والے اور لینے والے دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔

عن عدی بن عمیرۃ الکندی ان رسول اللہ ﷺ قال یا ایھا الناس من عمل منکم لنا علیٰ عمل فکتمنا منہ مخیطا فما فوقہ فھو غل یاتی بہ یوم القیٰمۃ۔ (ابوداؤد)

عدی بن عمیرۃ الکندی کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا لوگو! جو شخص ہماری حکومت میں کسی خدمت پر مقرر کیا گیا اور اس نے ایک تاگا یا اس سے بھی حقیر تر کوئی چیز ہم سے چھپا کر استعمال کی تو یہ خیانت ہے جس کا بوجھ اٹھائے ہوئے وہ قیامت کے روز حاضر ہو گا۔

یہ ہیں اس مسئلے میں نبی کریم ﷺ کے ارشادات، اور یہ اپنے مدعا میں اتنے واضح ہیں کہ ان پر کسی تشریح و توضیح کے اضافے کی ضرورت نہیں۔ جو لوگ اپنی حرام خوری کے لیے طرح طرح کے حیلے اور بہانے پیش کرتے ہیں اور اسے اپنی بدزبانی چال بازیوں کے ذریعہ سے حلال بنانے کی کوشش کرتے ہیں، آپ ان سے کہیے کہ اگر حرام کھاتے ہو تو کم از کم اسے حرام تو سمجھو، شاید کبھی اللہ اس سے بچنے کی توفیق دیدے۔ لیکن اگر حرام کو حلال بنا کر کھایا تو تمہارے ضمیر مردہ ہو جائیں گے، پھر کبھی حرام سے بچنے کی خواہش دل میں پیدا ہی نہ ہو سکے گی۔ اور جب خدا کے ہاں حساب دینے کھڑے ہو گئے تو تم کو معلوم ہو جائے گا کہ حقیقت تمہارے بدلنے سے نہیں بدل سکتی۔ حرام حرام ہی ہے خواہ تم اسے حلال بنانے کی کتنی ہی کوشش کرو۔

پھر لوگوں سے کہیے کہ خدا اور آخرت اور حساب اور جزا و سزا، یہ سب تمہارے نزدیک محض افسانہ ہی افسانہ ہے تب تو حلال و حرام کی بحث فضول ہے۔ جانوروں کی طرح جس کھیت میں ہریالی نظر آئے اس میں گھس جاؤ، اور

جائز و ناجائز کی بحث کے بغیر کھاؤ جتنا کھایا جائے۔ لیکن اگر تمہیں یقین ہے کہ اوپر کوئی خدا بھی ہے، اور کبھی اس کے سامنے جا کر حساب بھی دینا ہے، تو ذرا اس بات پر بھی غور کر لو کہ آخر یہ حرام کی کمائی کس کے لیے کرتے ہو؟ کیا اپنے جسم و جان کی پرورش کے لیے؟ مگر یہ جسم و جان تو اس خدمت پر تمہارے احسان مند نہ ہوں گے بلکہ تمہارے خلاف خدا کے ہاں الٹا استغاثہ کریں گے کہ تو نے ہمیں اس ظالم کی امانت میں دیا تھا اور اس نے ہمیں حرام کھلا کھلا کر پرورش کیا۔ پھر کیا بیوی بچوں کے لیے کرتے ہو؟ مگر یہ بھی قیامت کے روز تمہارے دشمن ہوں گے۔ اور تم پر الٹا الزام رکھیں گے کہ یہ ظالم خود بھی بگڑا اور ہمیں بھی بگاڑ دیا۔ پھر آخر یہ عذاب الٰہی کے خطرے میں اپنے آپ کو کس لیے ڈال رہے ہو؟ کون ہے جو اس ناجائز خدمت پر تمہارے احسان مند ہو گا؟ کس سے اس بیجا سعی پر صلہ کی توقع رکھتے ہو؟ وہ غیر الٰہی نظام حکومت جس کے ایک جز کی حیثیت سے آپ لوگ کام کر رہے ہیں۔ بجائے خود ناپاک ہے۔ اس کی حیثیت بالکل خنزیر کے نظام جسمانی کی سی ہے جس کی بوٹی بوٹی اور رگ رگ میں حرام سرایت کیے ہوئے ہے۔ اس کے کل پرزے بن کر آپ لوگ پہلے ہی گناہ عظیم میں مبتلا ہیں۔ اب اس پر خیانت اور رشوت اور باطل طریقوں کے ارتکاب کا اضافہ کر کے اپنے آپ کو کیوں مزید خطرے میں ڈالتے ہیں؟ کیا کبھی موت آنی ہی نہیں ہے؟ یا مرنے کے بعد کوئی جائے پناہ تجویز کر رکھی ہے جہاں خدا کی پکڑ سے بچ جانے کی امید ہے؟

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۶۲ھ ستمبر، اکتوبر ۴۳ء)

رشوت و خیانت کے متعلق چند مزید مسائل

سوال:

رشوت و خیانت کے متعلق ترجمان القرآن کے ایک گزشتہ پرچہ میں رسائل و مسائل کے زیر عنوان آپ نے جن مسائل پر بحث کی ہے انہیں کے متعلق چند مزید سوالات مجھے درپیش ہیں۔ امید ہے کہ آپ ان کے مدلل جوابات سے میرے اور میرے بعض رفقاء کے شبہات کو دور فرما دیں گے۔

سوالات حسب ذیل ہیں:

۱۔ ایسے افسروں کو ٹی پارٹیاں دینا بھی کیا رشوت میں شمار ہو گا جن کو حکومت کسی ایک فرد یا جماعت کے کام کی جانچ پڑتال کے لیے وقتی طور پر مقرر کرتی ہے؟ یہ لوگ تو غالباً اصطلاحی افسر کی حیثیت نہیں رکھتے، پھر ان کی خاطر و مدارات میں کیا حرج ہے؟

۲۔ ایک گروہ کثیر کا خیال ہے کہ موجودہ انگریزی گورنمنٹ کا مال، بالخصوص وہ مال جو پبلک کے مفاد پر صرف نہیں ہوتا بلکہ اسے گورنمنٹ اپنے مفاد اور تحفظ پر صرف کرتی ہے، جس صورت میں لیا جاسکے لے لینا جائز ہے۔ یعنی خیانتاً یا بذریعہ رشوت وغیرہ۔ اس پر دلیل یہ لائی جاتی ہے کہ سود جس کا لینا قطعی حرام ہے، اعاظم علماء کے فتووں کے مطابق سرکاری بنک سے وصول کر لینا نہ صرف جائز بلکہ ضروری ہے۔ کیونکہ اگر اسے بنک میں چھوڑا جائے تو عیسائی مشنریوں کی وساطت سے وہ خود اسلام کے خلاف استعمال ہو گا۔ پھر فرمایئے کہ وہ جو کسی غلط نظام حکومت کے استحکام میں صرف ہوتا ہے اور جس کے متعلق یہ بھی ظاہر ہے کہ گورنمنٹ کا اپنا نہیں ہے بلکہ رعایا ہی سے بطور غصب لیا گیا ہے، کیوں نہ اسے ہر ذریعہ سے واپس حاصل کیا جائے؟

جواب:

آپ نے جو سوالات کیے ہیں ان کا جواب دینے سے پہلے اصولی طور پر یہ بات ذہن نشین کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ ہم جو حلال و حرام اور جائز و ناجائز کی تمیز پر زور دیتے ہیں اور لوگوں کو اپنی اخلاقی ذمہ داریاں سمجھنے اور انہیں ملحوظ رکھنے کی تاکید کرتے ہیں، اس سے ہماری غرض ہرگز یہ نہیں ہے کہ موجودہ نظام باطل کو ایک ایسی پرہیز گار رعایا فراہم کر کے دیں جو ان کے لیے کم سے کم حد تک وجہ پریشانی ہو۔ درحقیقت اس نظام باطل کے طبعی اور لازمی ثمرات یہی ہیں کہ لوگ اخلاقی ذمہ داریوں سے بے پروا اور اپنی خواہشات و ضروریات کو پورا کرنے میں قانون کی گرفت کے سوا ہر دوسری قید سے آزاد ہوں۔ ملازموں کا رشوت خوار اور خائن ہونا اور رعیت کا وسیع معنوں میں چور ہونا اس نظام کا لازمی نتیجہ ہے۔ اس نظام نے انہی صفت کی تخم ریزی کی ہے اور یہ نظام اس کا مستحق ہے کہ اس کے لیے یہی ثمرات اس کی تخم ریزی کے نتیجہ میں پیدا ہوں۔ ظاہر ہے کہ خائنوں، چوروں اور بد اخلاق لوگوں کی قیادت میں پاکیزہ اخلاق رکھنے والے لوگ تو پرورش نہیں پاسکتے۔ پس اخلاق کی

گفتگو سے ہماری غرض یہ ہر گز نہیں ہے کہ ان بد سیرت اور بد کردار کار فرماؤں کو ان کی کشت خبیث کے زہریلے ثمرات سے بچائیں اور صالح ثمرات ان کے لیے فراہم کریں۔ ہمیں جو کچھ فکر ہے وہ دراصل خود اپنے اخلاق اور سیرت و کردار کی ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ اس نظام کے برے اثرات سے اپنے بھائیوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد کو بچائیں اور ان کے اندر ان اعلیٰ درجے کے اخلاق کو نشوونما دیں جن کی بدولت وہ اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں موجودہ بد عمل کارکنوں اور کار فرماؤں کی بہ نسبت صالح تر ٹھہریں اور اللہ تعالیٰ دنیا کی قیادت کے لیے ان کی بہ نسبت ان کو اہل تر قرار دے۔ اس غرض کے لیے ہم ان برائیوں سے بھی لوگوں کو بچنے کا مشورہ دیتے ہیں، جن کا ارتکاب اگرچہ موجودہ نظام کے مقابلہ میں کوئی برائی نہیں ہے بلکہ شاید بھلائی کی تعریف میں آسکتا ہے۔ مگر وہ بجائے خود اخلاق اور شریعت کی نگاہ میں مذموم ہیں۔

اب میں سلسلہ وار آپ کے سوالات کے جوابات عرض کرتا ہوں:

۱۔ جہاں تک میں سمجھتا ہوں، خواہ سرکاری ملازموں کے اپنے مستقل افسر ہوں یا کسی دوسرے محکمہ کے لوگ ہوں جنہیں ان کے کام کی جانچ پڑتال وغیرہ کے لیے مقرر کیا جاتا ہے، ان کے ساتھ مخلصانہ محبت اور شخصی عقیدت و گرویدگی کا تعلق ان کے دلوں میں شاید ایک فی ہزار حالات میں بھی نہیں ہوتا۔ اگر ان سے مفاد وابستہ نہ ہوں تو غالباً کوئی شخص بھی ان کی خاطر و مدارت کا خیال تک نہ کرے۔ یہ دعوتیں اور ٹی پارٹیاں سب اس غرض سے ہوتی ہیں کہ ان کے ذریعہ سے کوئی فائدہ، کوئی رعایت یا کم از کم چشم پوشی حاصل کی جائے۔ اس لیے فی الحقیقت یہ بھی اسی طرح رشوت کی تعریف میں آتی ہیں جس طرح عام اور معروف رشوت۔ لیکن جیسا کہ میں نے اوپر اپنی اصولی توضیح میں بیان کیا ہے، موجودہ غیر اسلامی حکومت میں اس کے خلاف ہمیں جو کچھ بھی اعتراض ہو، اس بنیاد پر ہے کہ ایسی پارٹیوں کے دینے اور قبول کرنے سے ہمارے اپنے بھائیوں میں ناجائز ذرائع سے کام نکالنے اور لوگوں سے ناجائز فائدے اٹھانے کی بیماری پرورش پاتی ہے ورنہ یہ سارا نظام تو حرام سے بنتا، حرام کھاتا اور حرام ہی اگلتا ہے۔

۲۔اس سوال کو جس طریقہ سے آپ نے پیش کیا ہے اس میں بنیادی غلطی یہ ہے کہ آپ یا جن لوگوں کا نقطہ نظر یہ ہے، صرف اس پہلو کو مد نظر رکھتے ہیں کہ ایک فریق کے پاس مال کس نوعیت کا ہے، مگر اس پہلو کو پیش نظر نہیں رکھتے کہ دوسرا فریق اس کو حاصل کس حق کی بنا پر کرتا ہے۔ فرض کیجیے کہ ایک شخص کے متعلق مجھے معلوم ہے کہ وہ چور ہے اور اس کے پاس سارا مال چوری کا ہے پھر کیا اس کے معنی یہ ہیں کہ میرے لیے اس کے ہاں چوری کرنا یا اس کی جیب کترلینا جائز ہے؟ اس میں شک نہیں کہ اگر متعین طور پر مجھے معلوم ہو کہ اس کے قبضہ میں فلاں مخصوص چیز میرے مملوکہ مال سے چرائی ہوئی ہے اور پھر میں کسی وقت اسے حاصل کرلینے پر اپنے آپ کو قادر پاؤں تو میرے لیے اس کا حاصل کرلینا جائز ہو گا۔ لیکن یہ عام مفروضہ ہے صحیح نہیں ہے کہ چور کے مقبوضہ مال کو چرالینا بہر حال ہر شخص کے لیے حلال ہے۔

سود کی جو مثال آپ نے دی ہے وہ یہاں اس لیے منطبق نہیں ہوتی کہ سود ہم بینکر سے چھینتے یا چراتے نہیں ہیں بلکہ وہ خود اپنے قاعدہ کے مطابق اسے نکالتا ہے اور ہم اس لیے مجبوراً اسے لے لیتے ہیں کہ اسے چھوڑنا ڈاکو کے اسلحہ خانہ میں چند اور تلواروں کا چھوڑنا ہے تاکہ وہ ان سے مظلوموں کو ذبح کرنے میں اور زیادہ مدد لے پھر اس سود کو بھی وصول کر کے خود اپنے استعمال میں لانا حلال نہیں ہے بلکہ اسے نادار طبقوں میں تقسیم کر دینا چاہئے، اس لیے کہ یہ سارا سود دراصل ان غریبوں ہی کی جیب سے آتا ہے جو کسی دوسرے پر اس بلا کو پھینک دینے کی قدرت نہیں رکھتے۔

یہاں پھر یہ سمجھ لیجیے کہ ہم حکومت کے اموال پر دست درازی کی مخالفت اس لیے نہیں کرتے کہ یہ حکومت کسی ایماندارانہ برتاؤ کی مستحق ہے، بلکہ صرف اس لیے کرتے ہیں کہ خود ہمارے اندر استحقاق کے بغیر فائدہ اٹھانے کی بیماری پرورش نہ پائے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول و آخر ۶۳ھ مارچ، اپریل ۴۴ء)

ملازمین کے حقوق

سوال:

یہاں کے ایک ادارے نے مجھ سے دریافت کیا ہے کہ ملازمین کے معاوضہ جات اور دیگر قواعد ملازمت کے بارے میں اسلامی نقطہ نظر کیا ہے۔ جہاں تک قرآن و حدیث اور کتب فقہ پر میری نظر ہے، اس بارے میں کوئی ضابطہ میری سمجھ میں نہیں آسکا۔ اس لیے آپ کو تکلیف دے رہا ہوں کہ کتاب و سنت کی روشنی اور عہد خلافت راشدہ اور بعد کے سلاطین صالحین کا تعامل اس بارے میں واضح فرمائیں۔ چند حل طلب سوالات جو اس ضمن میں ہو سکتے ہیں، وہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ سال بھر میں کتنی رخصتیں با تنخواہ لینے کا استحقاق ہر ملازم کے لیے ہے؟

۲۔ اتفاقی رخصتیں با تنخواہ کس قدر لینے کا حق ہے؟

۳۔ ایام بیماری کی تنخواہ ملے گی یا نہیں؟

۴۔ ملازمین کی تنخواہ کس اصول پر مقرر کی جائے؟

۵۔ ملازم کے کنبہ کے افراد بڑھ جانے پر تنخواہ میں اضافہ ہونا چاہیے یا نہیں؟

۶۔ رخصت حاصل کرنے کے لیے تحریری اجازت ضروری ہے یا نہیں؟

۷۔ اعلیٰ و ادنیٰ ملازمین حقوق میں برابر ہوں گے یا کچھ تفاوت ہو گا؟

جواب:

آپ کا سوال کافی غور و خوض اور تفصیلی جواب چاہتا ہے مگر میں مجبوراً مختصر جواب پر اکتفا کر رہا ہوں۔

شریعت میں ملازمین اور مزدوروں کے حقوق کسی مفصل ضابطے کی شکل میں تو مذکور نہیں ہیں، مگر ایسے اصول ہمیں یقیناً دیے گئے ہیں، جن کی روشنی میں ہم تفصیلی ضوابط مرتب کر سکتے ہیں۔ دور خلافت راشدہ میں ان اصولوں کی بنا پر سرکاری و غیر سرکاری ملازمین سے جو معاملہ ہوتا تھا، اس کی تفصیلات حدیث و تاریخ میں یکجا موجود نہیں ہیں، بلکہ مختلف ابواب و فصول میں بکھری ہوئی ہیں۔ ان تفصیلات میں بھی آپ کے سوالات کا جواب

شاید کم ہی ملے گا۔ میں اس وقت عرف عام اور اسلام کے معروف تصور انصاف پر اعتماد کرتے ہوئے آپ کے سوالات کا مجمل جواب عرض کر رہا ہوں۔

رخصتوں کے بارے میں یہ معروف طریقہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سال میں ایک ماہ کی رخصت حسب معمول ملنی چاہیے اور ناگہانی رخصتیں سال میں پندرہ دن کی بامعاوضہ ملنی چاہئیں۔ اس سے زائد رخصتیں ایک متعین حد تک بلا معاوضہ دی جاسکتی ہیں۔

بیماری کے دنوں کا معاوضہ ہر ملازم کو پورا ملنا چاہیے، قطع نظر اس کے کہ بیماری کتنی طویل ہو۔ کسی مستاجر (Employer) کو اگر یہ منظور نہ ہو تو پھر اسے بیمار ملازم کے مصارف علاج برداشت کرنے چاہیں یا اس کے علاج کا مفت انتظام کرنا چاہیے اور بیمار اور اس کے متعلقین کی ضروریات کا بقدر کفاف ذمہ دار ہونا چاہیے۔

ملازم کا معاوضہ مقرر کرنے میں چند امور کا لحاظ کرنا ہو گا۔ مثلاً اس کے کام کی نوعیت کیا ہے، اس کی اپنی صلاحیت کیا ہے، اس نوعیت کے کام اور اس قابلیت کے آدمی کے لیے معروف ضروریات زندگی کیا ہیں اور اس خاص ملازم کی خانگی ذمہ داریاں کیا ہیں۔

عام مستاجر افراد و ادارات کے بس کا تو یہ کام نہیں ہے کہ ملازم کے کنبے کے افراد جس تناسب سے بڑھتے جائیں، اس کی تنخواہ میں بھی اسی تناسب سے اضافہ کیا جاتا رہے۔ البتہ حکومت کو اس کی ذمہ داری لینی چاہیے یا پھر بڑے بڑے کاروباری اور صنعتی اداروں کو بھی اس کا پابند بنایا جاسکتا ہے۔

رخصت کے لیے اجازت کا معاملہ بھی ایک طرح سے لین دین کے معاملات سے مشابہ ہے۔ اس لیے اصول تو یہی چاہتا ہے کہ تحریری درخواست اور تحریری اجازت کی پابندی ہو۔ البتہ پرائیویٹ ملازمت میں جہاں ایک شخص کا معاملہ ایک شخص ہی سے ہوتا ہے، وہاں زبانی اجازت کے استثناء کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

معاوضوں میں تفاوت کے علاوہ دیگر جملہ حقوق میں اصولاً اعلیٰ و ادنیٰ ملازمین میں یکسانی ہونی چاہیے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الثانی ۱۳۷۲ھ، جنوری ۱۹۵۳ء)

والدین کی مشتبہ جائیداد اور کمائی سے استفادہ

سوال:

مدت سے جماعت اسلامی میں شامل ہونے کے لیے اپنے آپ کو تیار کر رہا ہوں مگر رزق حرام سے اپنے آپ کو بچانے اور حلال اور طیب طریقوں سے ضروریات زندگی حاصل کرنے میں کامیاب نہیں ہو رہا ہوں۔ ہمارا آبائی ذریعہ معاش زمینداری ہے اور مجھے یہ معلوم ہے کہ مدتوں سے ہماری زمینیں نہ تو شرعی ضابطہ کے مطابق وارثوں میں تقسیم ہوئی ہیں اور نہ ان میں سے شرعی حقوق ادا کیے جاتے رہے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ مجبوراً میں اپنے اخراجات پورے کرنے کے لیے والدین سے روپیہ لیتا ہوں۔ اس کا لینا اور استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ نیز یہ کہ آئندہ جو میراث مجھے ان سے پہنچنی ہے وہ مجھے لینی چاہئے یا نہیں؟

جواب:

زمانہ جاہلیت کی جائیدادیں جو غیر اسلامی معاشی نظام میں پیدا ہوئی ہوں اور ایک سے دوسرے کو غیر اسلامی طریقوں پر منتقل ہوتی رہی ہوں، اصولاً تو ساری کی ساری مشتبہ اور غلط ہوتی ہیں، لیکن مسلمانوں کو یہ حکم نہیں دیا گیا کہ جو ایسی جائیدادیں آباؤ اجداد کے ترکہ میں پہنچی ہیں انہیں وہ تلف کر دیں یا ان سے دست بردار ہو جائیں۔ اور نہ انہیں یہ تکلیف دی گئی ہے کہ کسی مال کو لیتے ہوئے اس کی ابتدائی اصل کی تحقیق کریں۔ بلکہ حکم صرف یہ دیا گیا ہے کہ جب سے تم اسلام کو اپنے قانون زندگی کی حیثیت سے قبول کر رہے ہو اس وقت سے کوئی مال تمہارے پاس نہ تو ناجائز طریقہ سے آئے اور نہ کسی ناجائز راستے میں جائے، اور یہ کہ جتنے تصرفات اس میں آئندہ تم کرو وہ سب شریعت کے مطابق ہوں۔ رہے سابق کے اہل حقوق تو اگر وہ موجود ہوں اور ان کا حصہ بھی متعین طور پر معلوم ہو تو ان کے حق انہیں ادا کر دیے جائیں، ورنہ ایسے اموال کو اپنے قبضہ میں رکھتے ہوئے آئندہ جن جن لوگوں کے حق ان اموال میں پیدا ہوں وہ ادا کیے جاتے رہیں۔

(ترجمان القرآن۔ محرم، صفر ۶۴ھ جنوری، فروری ۴۵ء)

اسلام کے قانون اراضی پر چند سوالات

سوال:

ایک مقامی عالم نے جماعت کا منشور پڑھ کر دو سوالات کیے ہیں۔ ان کا جواب عنایت فرمایا جائے

۱۔ زرعی اصلاحات کے سلسلے میں جاگیروں کی واپسی میں واجبی حدود سے زائد واپس لینے کی دلیل بیان فرمائیں۔ جبکہ حضرت زبیرؓ کو حضور ﷺ نے گھوڑے اور چابک کی جولانگاہ تک کی زمین دی تھی۔

۲۔ بے دخلی مزارعین کے سلسلے میں یہ تو واضح ہے کہ فصل کی برداشت سے پہلے بے دخلی نہیں ہو سکتی لیکن اس کے علاوہ کوئی وجہ نہیں کہ بے دخلی روکی جائے۔ اگر کوئی اور صورت ہو تو مع دلیل فرمائیں۔

ایک دوسرے عالم نے یہ سوال بھی کیا ہے کہ قرآن مجید کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ جہان کی نعمتوں سے ہر فردِ بشر منتفع ہونا چاہیے۔ اب انتفاع عامہ کے لیے اگر ملکیتوں کو نظامِ حکومت کے سپرد کر دیا جائے تو یہ قرآن مجید کا منشاء معلوم ہوتا ہے۔

جواب:

پہلے سوال کے سلسلے میں یہ بات اصولی طور پر جان لینے کی ہے کہ حکومت کی عطا کردہ جاگیروں پر جاگیرداروں کے حقوق ملکیت اس طرح قائم نہیں ہو جاتے جس طرح کسی شخص کو اپنی زرخرید املاک یا موروثی ملکیتوں پر حاصل ہوتے ہیں۔ جاگیرداروں کے معاملے میں حکومت کو ہر وقت نظر ثانی کرنے کا حق حاصل ہے اور کسی عطیہ کو نامناسب پا کر حکومت منسوخ بھی کر سکتی ہے اور اس میں ترمیم بھی کر سکتی ہے۔

اس کی کئی نظیریں احادیث و آثار میں موجود ہیں۔ ابیض بن حمال ماذنی کو نبی ﷺ نے مارب میں ایک ایسی زمین دی جس میں سے نمک نکلتا تھا۔ بعد میں جب لوگوں نے حضور ﷺ کو توجہ دلائی تو وہ تو نمک کی بڑی کان ہے تو آپ ﷺ نے اسے اجتماعی مفاد کے خلاف پا کر اپنا عطیہ منسوخ فرما دیا۔ اس سے صرف یہی بات معلوم نہیں ہوتی کہ سرکاری عطایا پر نظر ثانی کی جا سکتی ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کو حدِ اعتدال سے زیادہ

دے دے دینا اجتماعی مفاد کے خلاف ہے اور اگر ایسا عطیہ دیا جاچکا ہو تو اس میں نظر ثانی کرنی چاہیے۔ یہی بات اس روایت سے معلوم ہوتی ہے جس میں ذکر آتا ہے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے حضرت طلحہؓ کو ایک زمین کے عطیہ کا فرمان لکھ کر دیا اور فرمایا کہ اس پر فلاں فلاں اصحاب کی شہادت ثبت کروالو جن میں سے ایک حضرت عمرؓ بھی تھے۔ جب حضرت طلحہؓ، حضرت عمرؓ کے پاس پہنچے تو آپؓ نے اس پر اپنی مہر لگانے سے انکار کر دیا اور کہا:

"اھذا کلہ لک دون الناس؟"

"کیا اتنی ساری زمین دوسروں کو چھوڑ کر تنہا تم اکیلے کو دے دی جائے؟" (ملاحظہ ہو کتاب الاموال لابی عبید، صفحہ ۲۷۵، ۲۷۶)

رہا حضرت زبیرؓ کا معاملہ تو جس وقت حضور اکرم ﷺ نے وہ ان کو دی ہے، اس وقت بے حساب زمینیں غیر آباد پڑی تھیں اور حضور اکرم ﷺ کے سامنے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ کسی طرح ان کو آباد کیا جائے۔ اسی لیے آپ ﷺ نے اس زمانے میں بکثرت لوگوں کو افتادہ اراضی کے بڑے بڑے رقبے عطا فرمائے تھے۔

بے دخلی کے متعلق حکومت ایسا قانون بنانے کی مجاز ہے کہ کوئی مالک کسی مزارع کو معقول وجوہ کے بغیر بے دخل نہ کر سکے۔ اس کے ناجائز ہونے کی دلیل کیا ہے؟ اگر کوئی نص اس میں معنی نہیں ہیں تو پھر یہ اجازت امام کے ان اختیارات میں آپ سے آپ شامل ہے جو اسے لوگوں کے درمیان عدل قائم کرنے اور اجتماعی فتنوں کی روک تھام کرنے کے لیے مصالح عامہ کی خاطر دیئے گئے ہیں۔ اس وقت جبکہ ہماری آبادی کی بہت بڑی اکثریت کا مدار زندگی کلیۃً زمین پر ہے، مالکوں کو یہ کھلا ہوا اختیار دے دینا کسی طرح بھی مصلحت عامہ کے مطابق نہیں ہے کہ وہ جب جس کاشتکار کو چاہیں، بغیر کسی معقول وجہ کے اپنی زمین سے بے دخل کر دیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کہیں کوئی کاشتکار اطمینان سے نہ بیٹھ سکے اور لاکھوں زراعت پیشہ لوگوں کی زندگی ہر وقت معلق رہے۔

قرآن مجید کے مطالعہ سے یہ عجیب و غریب نتیجہ جو اخذ کیا گیا ہے کہ ملکیتوں کو نظامِ حکومت کے سپرد کر دیا جائے، اس کے متعلق مجھے یہ معلوم کر کے بڑی مسرت ہو گی کہ آخر قرآن مجید کے کون سے مقامات اس کے ماخذ

ہیں؟ احتیاطاً آپ میری کتاب ”مسئلہ ملکیت زمین“ کی پہلے دو باب ان عالم صاحب کی خدمت میں پیش فرمادیں تاکہ وہ ان باتوں کو نہ دہرائیں جن کا جواب پہلے دیا جاچکا ہے؟ یا اگر انہیں دہرائیں تو کم از کم یہ بھی ساتھ ساتھ بتادیں کہ میرے جواب کے کن پہلوؤں سے وہ مطمئن نہیں ہوئے۔ اس طرح میرا وقت بھی بچ جائے گا اور ان کا وقت بھی۔

(ترجمان القرآن شعبان ۱۳۷۰ھ، جون ۱۹۵۱ھ)

تصوف

تصوف اور تصور شیخ

سوال:

میں نے پورے اخلاص و دیانت کیساتھ آپ کی دعوت کا مطالعہ کیا ہے۔ باوجود سلفی المشرب ہونے کے آپ کی تحریک اسلامی کا اپنے آپ کو ادنیٰ خادم اور ہمدرد تصور کرتا ہوں۔ حال ہی میں چند چیزیں تصوف اور تصور شیخ سے متعلق نظر سے گزریں جنہیں پڑھ کر میرے دل و دماغ میں چند شکوک پیدا ہوئے ہیں۔ آپ عجمی بدعات کو مباح قرار دے رہے ہیں۔ حالانکہ اب تک کا سارا لٹریچر ان کے خلاف زبردست احتجاج رہا ہے۔ جبکہ ہماری دعوت کا محور ہی فریضہ اقامت دین ہے تو اگر ہم نے خدانخواستہ بدعت کو انگیز کیا تو اسکے معنی یہ ہونگے کہ ساری بدعت کو تحریک میں گھس آنے کا موقع دیدیا گیا۔ آپ براہِ کرم میری ان معروضات پر غور کرکے بتایئے کہ کتاب و سنت کی روشنی میں تصوف اور تصور شیخ کے متعلق آپکے کیا خیالات ہیں اور فی نفسہ یہ مسلک کیا ہے؟ امید ہے کہ ترجمان القرآن میں پوری وضاحت کرکے مشکور فرمائیں گے۔

جواب:

آپ کو میرے کسی ایک فقرے سے جو شبہات لاحق ہو گئے ہیں، وہ پیدا نہ ہوتے، اگر اس مسئلے کے متعلق میرے دوسرے واضح بیانات آپ کی نگاہ میں ہوتے۔ بہر حال اب میں واضح الفاظ میں آپ کے سوالات کا مختصر جواب عرض کیے دیتا ہوں۔

ا۔ تصوف کسی ایک چیز کا نام نہیں ہے بلکہ بہت سی مختلف چیزیں اس نام سے موسوم ہو گئی ہیں۔ جس تصوف کی ہم تصدیق کرتے ہیں وہ اور چیز ہے جس تصوف کی ہم تردید کرتے ہیں، وہ ایک دوسری چیز اور جس تصوف کی ہم اصلاح چاہتے ہیں وہ ایک تیسری چیز۔

ایک تصوف وہ ہے جو اسلام کے ابتدائی دور کے صوفیا میں پایا جاتا تھا۔ مثلاً فضیل بن عیاض، ابراہم ادھم، معروف کرخی وغیرہم (رحمہم اللہ)۔ اس کا کوئی الگ فلسفہ نہ تھا، اس کا کوئی الگ طریقہ نہ تھا۔ وہی افکار اور وہی اشغال و اعمال تھے جو کتاب و سنت سے ماخوذ تھے اور ان سب کا وہی مقصود تھا جو اسلام کا مقصود تھا یعنی اخلاص للہ اور توجہ الی اللہ۔ وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین حنفاء۔ اس تصوف کی ہم تصدیق کرتے ہیں اور صرف تصدیق ہی نہیں کرتے بلکہ اس کو زندہ اور شائع کرنا چاہتے ہیں۔

دوسرا تصوف وہ ہے جس میں اشراقی اور رواقی اور زردشتی اور ویدانتی فلسفوں کی آمیزش ہو گئی ہے۔ جس میں عیسائی راہبوں اور ہندو جوگیوں کے طریقے شامل ہو گئے ہیں جس میں مشرکانہ تخیلات و اعمال تک خلط مط ہو گئے ہیں۔ جس میں شریعت اور طریقت اور معرفت الگ الگ چیزیں... ایک دوسرے کم و بیش بے تعلق، بلکہ اوقات باہم متضاد... بن گئی ہیں۔ جس میں انسان کو خلیفۃ اللہ فی الارض کے فرائض کی انجام دہی کے لیے تیار کرنے کی بجائے اس سے بالکل مختلف دوسرے کاموں کے لیے تیار کیا جاتا ہے۔ اس تصوف کی ہم تردید کرتے ہیں اور ہمارے نزدیک اس کو مٹانا خدا کے دین کو قائم کرنے کے لیے اتنا ہی ضروری ہے جتنا جاہلیت جدیدہ کو مٹانا۔

ان دونوں کے علاوہ ایک اور تصوف بھی ہے جس میں کچھ خصوصیات پہلی قسم کے تصوف کی اور کچھ خصوصیات دوسری قسم کے تصوف کی ملی جلی پائی جاتی ہیں۔ اس تصوف کے طریقوں کو متعدد ایسے بزرگوں نے مرتب کیا ہے جو صاحب علم تھے، نیک نیت تھے مگر اپنے دور کی خصوصیات اور پچھلے ادوار کے اثرات سے بالکل محفوظ بھی

نہ تھے۔ انہوں نے اسلام کے اصلی تصوف کو سمجھنے اور اس کے طریقوں کو جاہلی تصوف کی آلودگیوں سے پاک کرنے کی پوری کوشش کی لیکن اس کے باوجود ان کے نظریات میں کچھ نہ کچھ اثر جاہلی فلسفہ تصوف کے اور ان کے اعمال و اشغال میں کچھ نہ کچھ اثرات باہر سے لیے ہوئے اعمال و اشغال کے باقی رہ گئے، جن کے بارے میں ان کو یہ اشتباہ پیش آیا کہ یہ چیزیں کتاب و سنت کی تعلیم سے متصادم نہیں ہیں۔ یا کم از کم تاویل سے انہیں غیر متصادم سمجھا جاسکتا ہے۔ علاوہ بریں اس تصوف کے مقاصد اور نتائج بھی اسلام کے مقصد اور اس کے مطلوبہ نتائج سے کم و بیش مختلف ہیں۔ نہ اس کا مقصد واضح طور پر انسان کو فرائض خلافت کی ادائیگی کے لیے تیار کرنا اور وہ چیز بنانا ہے جسے قرآن مجید نے لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاس کے الفاظ میں بیان کیا ہے اور نہ اس کا نتیجہ ہی یہ ہو سکا ہے کہ اس کے ذریعے سے ایسے آدمی تیار ہوتے جو دین کے پورے تصور کو سمجھتے اور اس کی اقامت کی فکر انہیں لاحق ہوتی اور وہ اس کام کو انجام دینے کے اہل بھی ہوتے۔ اس تیسری قسم کے تصوف کی نہ ہم کلی تصدیق کرتے ہیں اور نہ کلی تردید۔ بلکہ اس کے پیروؤں اور حامیوں سے ہماری گزارش یہ ہے کہ براہِ کرم بڑی بڑی شخصیتوں کی عقیدت کو اپنی جگہ رکھتے ہوئے آپ اس تصوف پر کتاب و سنت کی روشنی میں تنقیدی نگاہ ڈالیں اور اسے درست کرنے کی کوشش کریں۔ نیز جو شخص اس تصوف کی کسی چیز سے اس بنا پر اختلاف کرے کہ وہ اسے کتاب و سنت کے خلاف پاتا ہے تو قطع نظر اس سے کہ آپ اس کی رائے سے موافقت کریں یا مخالفت، بہر حال اس کے حق تنقید کا انکار نہ فرمائیں اور اسے خواہ مخواہ نشانہ ملامت نہ بنانے لگیں۔

۲۔ تصور شیخ کے بارے میں میرا موقف یہ ہے کہ اس پر دو حیثیتوں سے گفتگو کی جاسکتی ہے۔ ایک بجائے خود ایک فعل ہونے کی حیثیت، دوسرے ایک ذریعہ تقریب اللہ ہونے کی حیثیت۔

پہلی حیثیت میں اس فعل کے صرف جائز یا ناجائز ہونے کا سوال پیدا ہوتا ہے اور اس کے فیصلے کا انحصار اس سوال پر ہے کہ آدمی کس نیت سے یہ فعل کرتا ہے؟ ایک نیت وہ ہے جس کی تشریح حکیم عبد الرشید محمود صاحب نے اپنے مضمون میں کی تھی۔ اس نیت کا لحاظ کرتے ہوئے اسے حرام کہنے کے سوا چارہ نہیں ہے۔ دوسری نیت وہ ہے کہ جس کی تشریح مولانا ظفر احمد صاحب نے کی۔ اس نیت کا لحاظ کرتے ہوئے یہ مشکل ہے کہ کوئی فقیہ اسے

ناجائز کہہ سکے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے میں کسی شخص کو اجنبیہ کے حسن کا نظارہ کرتے ہوئے دیکھوں اور اس حرکت کی غرض دریافت کرنے پر وہ مجھے بتائے کہ میں اپنے ذوق و جمال کو تسکین دے رہا ہوں۔ ظاہر ہے کہ مجھے کہنا پڑے گا کہ تو یقیناً ایک ناجائز کام کر رہا ہے۔ دوسرے کو یہی حرکت کرتے ہوئے دیکھوں اور میرے پوچھنے پر وہ مجھے جواب دے کہ میں اس سے نکاح کرنا چاہتا ہوں۔ اس صورت میں مجھے مجبوراً یہ کہنا پڑے گا کہ تیرا یہ فعل ناجائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہ اپنے فعل کی ایک ایسی وجہ بیان کر رہا ہے جسے شرعاً میں غلط نہیں کہہ سکتا۔

اب رہی اس تصور شیخ کی دوسری حیثیت، تو مجھے اس امر میں نہ کبھی شک رہا ہے اور نہ آج شک ہے کہ اس حیثیت سے یہ فعل قطعی غلط ہے خواہ اس کی نسبت کیسے ہی بڑے لوگوں کی طرف کی گئی ہو۔ میں کہتا ہوں کہ اللہ سے تعلق پیدا کرنے اور بڑھانے کے ذرائع بتانے میں خود اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے ہرگز کوئی کوتاہی نہیں کی ہے۔ پھر کیوں ہم ان کے بتائے ہوئے ذرائع پر قناعت نہ کریں اور ایسے ذرائع ایجاد کرنے لگیں جو بجائے خود بھی مخدوش ہوں اور جن کے اندر ذرا سی بے احتیاطی آدمی کو قطعی اور صریح ضلالتوں کی طرف لے جا سکتی ہو؟

اس معاملہ میں یہ بحث پیدا کرنا اصولاً غلط ہے کہ جب دوسرے تمام معاملات میں ہم مقاصد شریعت کو حاصل کرنے کے لیے وہ ذرائع اختیار کرنے کے مجاز ہیں، جو مباحات کے قبیل سے ہوں تو آخر تزکیہ نفس اور تقرب الیٰ اللہ کے معاملہ میں ہم کیوں انہیں اختیار کرنے کے مجاز نہ ہوں؟ یہ استدلال اصولاً اس لیے غلط ہے کہ دین کے دو شعبے ایک دوسرے سے الگ نوعیت رکھتے ہیں۔ ایک شعبہ تعلق باللہ کا ہے اور دوسرا شعبہ تعلق بالناس وغیرہ کا۔ پہلے شعبہ کا اصول یہ ہے کہ اس میں ہم کو انہی عبادات اور انہی طریقوں پر انحصار کرنا چاہیے جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے بتا دیے ہیں۔ ان میں کوئی کمی کرنے، یا ان پر کسی نئی چیز کا اضافہ کرنے کا ہمیں حق نہیں ہے۔ کیوں کہ اللہ کی معرفت اور اس کے ساتھ تعلق جوڑنے کے ذرائع کی معرفت کا ہمارے پاس کوئی دوسرا ذریعہ کتاب اللہ و سنت رسول ﷺ کے سوا نہیں ہے۔ اس معاملہ میں جو کمی بیشی بھی کی جائے گی، وہ بدعت ہو گی، اور ہر بدعت ضلالت ہے۔ یہاں یہ اصول نہیں چل سکتا کہ جو کچھ ممنوع نہیں ہے وہ مباح ہے۔ یہاں تو قیاس سے بھی اگر کوئی مسئلہ نکالا جائے گا تو لازماً اس کا کوئی مبنیٰ کتاب و سنت میں موجود ہونا چاہیے۔ بخلاف اس کے دوسرے

شعبے میں مباحات کا باب کھلا ہوا ہے۔ جو حکم دے دیا گیا ہے اس میں حکم کی اطاعت کیجیے، جو کچھ منع کیا گیا ہے، اس سے رک جائیں اور جس معاملہ میں حکم نہیں دیا گیا ہے، اس میں اگر کسی ملتے جلتے معاملے پر کوئی حکم ملتا ہو تو اس پر قیاس کر لیجیے، یا قیاس کا بھی موقع نہ ہو تو اسلام کے اصول عامہ کے تحت مباحات میں سے جس چیز اور جس طبقے کو نظام اسلامی کے مزاج سے مطابق پائے، اسے قبول کر لیجیے۔ اس شعبہ میں یہ آزادی ہمیں اس لیے دی گئی ہے کہ دنیا اور انسان اور دینوی معاملات کے متعلق مصلحت کو جاننے کے عقلی اور عملی ذرائع کم از کم اس حد تک ہمیں ضرور حاصل ہیں کہ کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کی رہنمائی سے مستفید ہونے کے بعد ہم کو شر سے اور صحیح کو غلط سے ممیز کر سکتے ہیں۔ پس یہ آزادی صرف اسی شعبے تک محدود رہنی چاہیے۔ اسے پہلے شعبے تک وسیع کر کے، اور جو کچھ ممنوع نہیں ہے، اسے مباح سمجھ کر، تعلق باللہ کے معاملہ میں نئے نئے طریقے نکالنا یا دوسروں سے اخذ کر کے اختیار کر لینا بنیادی طور پر غلط ہے۔ اسی غلطی میں مبتلا ہو کر نصاریٰ نے رہبانیت اختیار کر لی تھی جس کی قرآن میں مذمت کی گئی۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۱ھ، فروری ۱۹۵۲ء)

تزکیۂ نفس کی حقیقت

سوال:

یہاں کی مقامی فضا تصوف کے چرچے سے معمور ہے۔ اس سے اکثر طرح طرح کے پیچیدہ مسائل پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اس وقت دو باتیں دریافت طلب ہیں:

ا۔ تزکیہ نفس کی صحیح تعریف کیا ہے؟ اس بارے میں رسول اللہ ﷺ کی تعلیم کیا تھی؟ متصوفین کا اس سلسلے میں صحیح عمل کیا رہا ہے؟ نیز ایک مسلمان کو اپنی زندگی کے اس شعبہ میں کیا صورت اختیار کرنی چاہئے؟

ب۔ کیا صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین بھی آج کل کے صوفیا کی طرح تزکیہ نفس کیا کرتے تھے اور عالم بالا کے مشاہدات ہوتے رہتے تھے؟

جواب:

سوال کے پہلے جزو کے جواب میں یہ ذہن نشین کر لیجیے کہ عربی زبان میں تزکیہ نفس کا لفظ دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے، ایک پاک صاف کرنا، دوسرے بڑھانا اور نشو نما دینا۔ اس لفظ کو قرآن مجید میں بھی انہی دونوں معنوں میں استعمال کیا گیا ہے پس تزکیہ کا عمل دو اجزاء سے مرکب ہے۔ ایک یہ کہ نفس انسانی کو انفرادی طور پر اور سوسائٹی کو اجتماعی طور پر ناپسندیدہ صفات اور بری رسوم و عادات سے پاک صاف کیا جائے۔ دوسرے یہ کہ پسندیدہ صفات کے ذریعہ سے اس کو نشو نما دیا جائے۔

اگر آپ قرآن مجید کو اس نقطہ نظر سے دیکھیں اور حدیث میں اور کچھ نہیں تو صرف مشکوۃ ہی پر اس خیال سے نظر ڈال لیں تو آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ انفرادی اور اجتماعی زندگی میں وہ کونسی ناپسندیدہ صفات ہیں جن کو اللہ اور رسول ﷺ دور کرنا چاہتے ہیں اور وہ کونسی پسندیدہ صفات ہیں جن کو وہ افراد اور سوسائٹی میں ترقی دینا چاہتے ہیں۔ نیز قرآن و حدیث کے مطالعہ ہی سے آپ کو ان تدابیر کی بھی پوری تفصیل معلوم ہو جائے گی جو اس غرض کے لیے اللہ تعالیٰ نے بتائی ہیں اور اس کے رسول ﷺ نے استعمال کی ہے۔

اہل تصوف میں ایک مدت سے تزکیۂ نفس کا جو مفہوم رائج ہو گیا ہے اور اس کے جو طریقے عام طور پر ان میں چل پڑے ہیں وہ قرآن و سنت کی تعلیم سے بہت ہٹے ہوئے ہیں۔

دوسرے جزو کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ نے تو عالم بالا کے معاملے میں صرف رسول ﷺ کے اعتماد پر غیب کی ساری حقیقتوں کو مان لیا تھا اس لیے مشاہدے کی نہ ان کو طلب تھی اور نہ اس کے لیے انہوں نے کوئی سعی کی۔ وہ بجائے اس کے کہ پردہ غیب کے پیچھے جھانکنے کی کوشش کرتے، اپنی ساری قوتیں اس جدوجہد میں صرف کرتے تھے کہ پہلے اپنے آپ کو اور پھر ساری دنیا کو خدائے واحد کا مطیع بنائیں اور دنیا میں عملاً وہ نظام حق قائم کر دیں جو برائیوں کو دبانے اور بھلائیوں کو نشو نما دینے والا ہو۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان 64ھ۔ جولائی، اگست 45ء)

اذکارِ مسنونہ

سوال:

آج آپ کی خدمت میں ایک خلش پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہوں۔ توقع ہے کہ میری پوری مدد فرمائیں گے۔ واقعہ یہ ہے کہ میں ایک بریلوی خاندان کا فرد ہوں۔ بچپن میں غیر شعوری حالت میں والد بزرگوار نے حضرت سلطان باہو رحمۃ اللہ کے سجادہ نشین سلطان امیر مرحوم کے ہاتھ پر میری بیعت کرائی۔

حضرت سلطان باہوؒ ضلع جھنگ کے ایک مشہور باخدا بزرگ ہیں جو حضرت اورنگزیب عالمگیر کے زمانے میں گزرے ہیں۔ حضرت نے تبلیغ و اشاعت دین میں پوری ہمت دکھائی اور جہاد میں بھی شرکت فرمائی۔

سجادہ نشین سلطان امیر مرحوم فرائض کے پابند، کبائر سے مجتنب خدا یاد آدمی تھے۔ دربار پر جاتے تو مسنون طریقے سے دعائے مغفرت کرتے۔ لوگوں نے دربار کا طواف شروع کر دیا تو موصوف نے دربار کے اندر ایک ایسی دیوار بنوا دی جس سے طواف ناممکن ہو گیا۔ ان کے ان اعمال اور خدا یاد ہونے کی وجہ سے مجھے ان سے بے حد عقیدت تھی۔ مگر افسوس کہ اکتساب سے قبل میری کم عمری میں انتقال فرما گئے۔ پھر ایک اور بزرگ سے کچھ اوراد حاصل کیے جنہیں باقاعدگی سے پڑھتا تھا ۴۳ء میں جماعت کی رکنیت سے سرفراز ہوا۔

اس کے بعد میرے اندر ایک زبردست کشمکش ہوئی۔ وہ یہ کہ سکونِ قلب کے لیے رکنیت اور اس کے تقاضوں کو پورا کرنا کافی محسوس ہوتا رہا۔ مگر ساتھ ہی اپنی توجہات کو سمیٹ کر ایک مرکز پر مجتمع رکھنے کے لیے اوراد و وظائف کی تشنگی محسوس ہوتی۔ اس مقصد کے لیے جب مختلف حضرات کی طرف نظر دوڑاتا تو اقامت دین کے دنیادی تقاضوں سے ان کی غفلت ان کی ساری وقعت گھٹا دیتی۔ اس کشمکش میں مدت ہوئی مبتلا ہوں۔ بعض دوستوں سے اپنی حالت کا ذکر بھی کر چکا ہوں۔ بالآخر طبیعت کا رجحان اس طرف ہوا کہ اس معاملہ میں بھی آپ ہی کی طرف رجوع کروں۔

میری درخواست ہے کہ اذکار و اوراد مسنونہ میں سے کچھ ایسی چیز یا چیزیں میرے لیے تجویز فرمائیں جو:

۱۔ میری طبیعت سے مناسبت رکھتی ہوں اور...

۲۔ جن سے پندرہ بیس پچیس منٹ صَرف کر کے اپنی توجہات کو سمیٹنے میں مدد لیا کرو۔ مجھے پوری توقع ہے کہ آپ اس معاملہ میں بھی رہنمائی فرمائیں گے۔

جواب:

ذکر کے معاملے میں دو باتیں پیش نظر رہنی چاہئیں۔ ایک یہ کہ ذکر بتکلف نہ ہونا چاہیے۔ بلکہ دلی رغبت اور شوق کے ساتھ ہونا چاہیے۔ دوسرے یہ کہ ذکر کا انتخاب اپنے دلی ذوق کی بناء پر کرنا چاہیے۔ ذکر وہ کیجیے جس سے خود اپنی روح کی مناسبت آپ کو محسوس ہو، اور اس وقت کیجیے جب پوری توجہ اور رغبت کے ساتھ آپ کر سکیں۔ ان دو باتوں کو ذہن میں رکھ کر آپ مشکوٰۃ میں سے تین مقامات کو بغور پڑھیں۔ کتاب الصلوٰۃ میں سے باب الذکر بعد الصلوٰۃ اور باب صلوٰۃ اللیل، باب القصد فی العمل اور کتاب الدعوات پوری۔ ان حصوں میں آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ نبی ﷺ ذکر و دعا کس طرح فرماتے تھے اور دوسروں کو آپ نے کیا کیا چیزیں اس سلسلہ میں بتائی ہیں۔ ان میں سے جو چیزیں بھی آپ کے دل کو لگیں ان کا انتخاب کر لیجیے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان ۱۳۷۶ھ۔ جون ۱۹۵۷ء)

توبہ سے متعلق

توبہ اور کفارہ

سوال:

میں نے ایسے ماحول میں پرورش پائی ہے جہاں اٹھنے بیٹھنے کے آداب سے لے کر زندگی کے بڑے مسائل تک ہر بات میں شریعت کی پابندی ہوتی رہی ہے اور میں اب کالج میں تعلیم پا رہا ہوں۔ ماحول کی اس اچانک تبدیلی سے میں عجیب کشمکش میں مبتلا ہو گیا ہوں۔ بعض غیر اسلامی حرکات مجھ سے سرزد ہو گئی ہیں۔ جب کبھی ایسی کوئی

حرکت ہوئی، ضمیر نے ملامت کی اور اللہ تعالیٰ سے عفو کا طالب ہوا۔ مگر پھر برے اثرات ڈالنے والوں کے اصرار اور شیطانی غلبہ سے اس حرکات کا مرتکب ہو گیا۔ اس طرح بار بار توبہ کر کے اسے توڑ چکا ہوں۔ اب اگر چہ اپنی حد تک میں نے اپنی اصلاح کر لی ہے اور بظاہر توقع نہیں کہ میں پھر اس گناہ میں مبتلا ہوں گا، لیکن یہ خیال بار بار ستاتا ہے کہ کیا میرے وہ گناہ معاف ہو جائیں گے جو میں نے توبہ توڑ کر کیے ہیں؟ نیز یہ بتائیں کہ توبہ توڑنے کا کفارہ کیا ہے؟ اور یہ کہ توبہ شکنی کا علاج کیا ہے؟

جواب:

گناہ کا علاج توبہ و اصلاح ہے۔ توبہ کر کے آدمی خواہ کتنی بار توڑ دے، اسے پھر توبہ کرنی چاہیے اور نئے سرے سے اصلاح کی کوشش کر دینی چاہیے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک آدمی پہاڑی راستے پر چلتے ہوئے بار بار پھسل جائے۔ ظاہر ہے کہ اس کے اپنی منزل مقصود پر پہنچنے کی صورت یہ ہے کہ وہ خواہ کتنی ہی بار پھسلے، ہر بار اسے گر کر پھر اٹھنے اور چڑھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ جو شخص پھسل کر پھر نہ اٹھے اور ہمت ہار کر وہیں پڑا رہ جائے، جہاں وہ گر گیا ہے، وہ کبھی منزل مقصود تک نہیں پہنچ سکتا۔ اسی طرح اخلاقی بلندی پر چڑھنے والا اگر ہر لغزش پر سنبھل جائے اور راہ راست پر ثابت قدم رہنے کی کوشش جاری رکھے تو اللہ تعالیٰ اس کی لغزشوں پر گرفت نہ فرمائے گا اور اس کو فائز المرام ہونے سے محروم نہ رکھے گا۔ البتہ گناہ کر کے جو لوگ گناہ گاری کے مقام پر پڑے ہی رہ جائیں، وہ ضرور برا انجام دیکھیں گے۔

آپ کے قلب میں اپنی لغزشوں پر ندامت و شرمساری کا احساس تو ضرور رہنا چاہیے اور عمر بھر اپنے رب سے معافی بھی ضرور مانگتے رہنا چاہیے لیکن یہ شرمساری کبھی آپ کو اپنے رب کی رحمت سے مایوس نہ کرنے پائے۔ کیوں کہ اس طرح کی مایوسی اللہ تعالیٰ سے بد گمانی ہے، اور اس میں یہ بھی خطرہ ہے کہ جب آدمی کو سزا سے بچنے کی امید نہ رہے تو شیطان اسے دھوکہ دے کر بآسانی گناہوں کے چکر میں پھانس دے گا۔

توبہ کو مضبوط بنانے اور توبہ شکنی سے بچنے کے لیے ایک کارگر نسخہ یہ ہے کہ آدمی نفل نماز، نفل روزے اور صدقات نافلہ سے مدد لے۔ یہ چیزیں گناہوں کا کفارہ بھی بنتی ہیں، اللہ تعالیٰ کی رحمت کو انسان کی طرف متوجہ

بھی کرتی ہیں، اور انسان کے نفس کو اتنا طاقتور بھی بنا دیتی ہے کہ وہ برے میلانات کا زیادہ اچھی طرح مقابلہ کر سکتا ہے۔

اگر توبہ کے ساتھ آدمی نے قسم بھی کھائی ہو اور پھر اسے توڑ دیا ہو تو پھر اس کا کفارہ واجب ہے۔ یعنی دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا کپڑے پہنانا اور اس کی استطاعت نہ ہو تو تین دن کے روزے رکھنا۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ، جون، جولائی ۱۹۵۲)

حقیقی توبہ

سوال:

اس سے قبل میں مبتلائے کبائر تھا مگر اس کے بعد توبہ نصوح کر لی ہے اور اب آپ کی تحریک سے متاثر ہو کر اللہ کا شکر ہے کہ ایک ''شعوری مسلمان'' ہو گیا ہوں۔ لیکن دن رات اپنے آخروی انجام سے ہراساں رہتا ہوں اور چاہتا ہوں کہ آخرت کی بجائے دنیا ہی میں اپنے کیے کی سزا بھگت لوں۔ مگر افسوس کہ اسلامی سزا کا قانون ہی رائج نہیں ہے، للہ آپ میری مدد فرمائیں اور کوئی مناسب راہ متعین فرمائیں۔

جواب:

اللہ تعالیٰ ہر اس گناہ کو بخش دیتا ہے جس پر ایک مومن سچے دل سے نادم ہو کر تائب ہو اور پھر اس گناہ کا اعادہ نہ کرے۔ توبہ کے ساتھ ساتھ اگر آدمی راہ خدا میں کچھ صدقہ بھی کرے یا اللہ کی راہ میں کوئی قربانی اس نیت سے کرے کہ اللہ اپنی رحمت سے اس کا گناہ معاف فرما دے تو یہ چیز توبہ کی قبولیت میں اور زیادہ مددگار ہوتی ہے۔ اللہ سے دعا ہے کہ وہ آپ کی توبہ قبول فرمائے اور آپ کو استقامت بخشے۔

(ترجمان القرآن۔ ستمبر ۱۹۶۲ء)



AUSTRALIAN
ISLAMIC LIBRARY

From darkness to light!

www.AustralianIslamicLibrary.org